Historisch oder Mythisch?

Beiträge

zur

Beantwortung der gegenwärtigen Lebensfrage der Theologie

von

Dr. C. Ullmann.

Zweite Auflage.
Zweiter Abdruck.

Gotha,
Verlag von Friedrich Andreas Perthes.
1866.

Vorrede.

Die Schrift, welche hier erscheint, hat folgende Entstehung. Nicht lange nach Bekanntwerdung des straußischen Werkes über das Leben Jesu ließ ich eine Beurtheilung desselben in den von meinem Freunde Umbreit und mir herausgegebenen theologischen Studien und Kritiken abdrucken (Jahrg. 1836, 3tes Heft S. 770—816). Diese Kritik veranlaßte Strauß zu einem Sendschreiben an mich im dritten Hefte seiner Streitschriften S. 129—160; der Inhalt dieses Sendschreibens aber rief wieder in mir Gedanken und Betrachtungen hervor, die ich in einem Antwortschreiben an Strauß (Stud. u. Krit. 1838, 2tes Heft S. 277—369) niederlegte. Da nun Straußens Bemerkungen, weil in einer selbstständigen Schrift ausgesprochen, geeignet waren, sich auch in solche Kreise zu verbreiten, welche für das von mir Gesagte schon darum, weil es einer Zeitschrift einverleibt war, unzugänglich seyn mußten, so schien es nicht unzweckmäßig, auf den Wunsch, der an mich gebracht wurde, einzugehen, auch meine Kritik und mein Antwortschreiben in besonderem Abdruck zu veröffentlichen. Dieß mochte ich jedoch nicht thun, ohne den beiden Stücken eine Begleitung mitzugeben, wodurch sie etwas werthvoller werden könnten, und so fügte ich noch zwei Aufsätze genau verwandten Inhaltes hinzu, nämlich die auch früher schon in den Studien und Kritiken (Jahrg. 1832, 3tes Heft S. 579—596) erschienene Abhandlung

über die Stiftung der Kirche durch einen Gekreuzigten und eine Erörterung über das Verhältniß des Kanonischen und Apokryphischen. Die Kritik des straußischen Werkes ist, wie die Natur der Sache es mit sich brachte, da das straußische Sendschreiben sich darauf bezieht, nirgends im Wesentlichen geändert, am wenigsten an solchen Stellen, an die sich jene Beziehung speciell anknüpft; dagegen schien es unverfänglich, einige kleine Erweiterungen hinzuzufügen oder hie und da die Fassung zu verbessern. Das Nämliche, jedoch mit größerer Sparsamkeit, habe ich mir auch bei dem Antwortschreiben an Strauß erlaubt. Völlig umgearbeitet aber und sehr erweitert ist der, in seiner ersten Gestalt nur skizzenhafte, Aufsatz über die Stiftung der Kirche durch einen Gekreuzigten, und ganz neu die Abhandlung über das Kanonische und Apokryphische. Zugleich muß ich bemerken, daß der erste Band des straußischen Werkes in seiner dritten Auflage, deren wichtige Veränderungen ein so bedeutendes Zeichen der wissenschaftlichen Physiognomie der Zeit und ein ehrendes Denkmal der Wahrheitsliebe des Verfassers sind, erst gegen Ende des nicht eben beeilten Druckes dieser Schrift erschien und darum im Laufe derselben nicht mehr berücksichtigt werden konnte.

Ich habe zum Titel dieser Schrift die Alternative: Historisch oder Mythisch? gewählt. Dieß ist geschehen, weil hiermit der Hauptgesichtspunct und der verknüpfende Gedanke, der durch die einzelnen Aufsätze hindurchgeht, am passendsten ausgedrückt zu werden schien. Keineswegs aber soll damit gesagt oder angedeutet werden, weder, daß in dieser Alternative die ganze obschwebende Lebensfrage unserer Theologie erschöpft, noch, daß alles auf den Gegensatz des Historischen und Mythischen Bezügliche hier berührt und erörtert, noch endlich, daß dieser Gegensatz ein nach allen Beziehungen absoluter sey. Andere mögen andere Seiten der großen Frage, welche das speculative und historische Gebiet der Theologie umfaßt, behandeln; mir als Kirchenhistoriker lag gerade diese Seite am nächsten und ihre Bedeutung wird ja auch objectiv nicht geleugnet werden mögen. Ebenso könnte manches, was hier

nur in allgemeinen Zügen angedeutet ist, im Einzelnen durchgeführt werden; aber dieß wird mehr die Aufgabe derjenigen seyn, die dem straußischen Unternehmen positive Darstellungen des Lebens Jesu entgegensetzen, wozu ich mich für jetzt wenigstens nicht bestimmt finde. Daß endlich die gewählte Bezeichnung nicht einen in allen Beziehungen absoluten Gegensatz aussprechen solle, wird die Entwickelung der Sache selbst zeigen. Es handelt sich hier vor allen Dingen um das Wesen und den Grundcharakter der evangelischen Erzählung und von dieser Substanz der urchristlichen Darstellung, namentlich von der Schilderung der Persönlichkeit Jesu als des Volks- und Welterlösers und derjenigen Merkmale, die ihm als solchem zukommen müssen, behaupten wir, daß sie nicht mythisches Product sey, sondern auf wahrhaft geschichtlicher Anschauung beruhe; aber dieß schließt nicht aus, daß in das Einzelne und so zu sagen Accidentelle der Lebensschilderung Jesu die Wirkung umbildender Ueberlieferung hereinspiele. Haben wir es doch hier mit einer Geschichte zu thun, bei der es allerdings nicht, wie bei einem Criminalproceß, auf die Richtigkeit aller untergeordneten Einzelnheiten ankommt, sondern auf die wahre Darstellung des Ganzen nach seinem idealen Gehalte, auf die Veranschaulichung ewiger Wahrheit; aber bei dieser idealen und ewigen Wahrheit ist die geschichtliche Verwirklichung nichts weniger als etwas bloß Aeußerliches und Gleichgültiges, vielmehr ruht in der Durchdringung des Idealen und Factischen das Wesen und die Kraft der Sache selbst, und darum wird es stets, auch wo der kritischen Behandlung des Lebens Jesu das ihr gebührende Recht zugestanden und die ideale Bedeutung desselben vollkommen anerkannt wird, die entscheidende Hauptfrage seyn, ob die Grundbestandtheile der evangelischen Darstellung des Lebens Jesu und die darauf ruhende Gesammtauffassung seiner Erscheinung wesentlich ein Gedankenerzeugniß der ersten Gemeinde und aus ihr projicirt, oder ob hier wirklich die höchsten Ideen in das Leben geschichtlich hineingebildet und dadurch auch dem Geiste der Gemeinde eingeprägt seyen.

Diese Verwirklichung des Höchsten und Göttlichen in einem menschlichen Leben kann aber natürlich nicht aus einzelnen Bestandtheilen, sondern nur aus der vollständigen Durchführung, aus dem Gesammteindrucke desselben erkannt werden. Der Geist offenbart sich zwar auch im Einzelnen, aber vollständig und in seiner inneren Einheit doch nur im Ganzen. Eben darum ist, was auf einem solchen Gebiet als historisch gerechtfertigt werden soll, nicht als abgelöstes Einzelne zu betrachten, sondern als lebendiges Glied eines großen Organismus, also aus dem Geist und im Zusammenhange des Ganzen, und, weil das Christenthum nicht als isolirte Erscheinung in der Weltgeschichte steht, in steter Beziehung auf das, was ihm entweder wegbahnend vorangegangen, oder als unleugbare Wirkung aus ihm entsprungen ist. Historisch in diesem Sinne wäre also das, was sich als unentbehrliches Glied des Christenthums in seiner Entstehung und ursprünglichen Gestaltung kundgibt oder nothwendig vorausgesetzt — denn ich scheue das Wort „Voraussetzung" ebensowenig, als Strauß trotz der Verschmähung des Wortes die Sache gescheut hat — also, was nothwendig vorausgesetzt werden muß, wenn das Christenthum, wie alle großen Erscheinungen in der Geschichte, Grund und Boden haben und nicht in der Luft schweben, wenn es nicht einer Henne gleichen soll, die das Ei, aus dem sie hervorgekommen ist, nachträglich selbst erst noch legt.

Das Gesagte beruht auf einem allgemeinen Gesetz und hat auch seine unleugbare practische Wichtigkeit. Alles geistig und physisch Lebendige kann wahrhaft und in höchster Instanz nur als Ganzes und in einer Reihe verwandter Erscheinungen begriffen werden. Zerstückelt, auseinander gerissen, werden unvermeidlich die einzelnen Theile zur Unwahrheit, weil sie ihr Leben, ihre Ergänzung, ihre ursprüngliche Bedeutung verlieren. Wenn wir die schönste Blume vor uns haben und sie zerpflücken, so haben wir Stiel, Blätter, Samenstengel, aber keine Blume mehr; zerlegen wir wieder ein Blatt, so bleiben uns einige

Tropfen Saft, Adern und Zellgewebe, aber kein Blatt mehr; die Blume ist nur da als ein Ganzes und nur als solches vermögen wir sie sowohl zu genießen, als vollständig zu erkennen. Wie dem zerlegenden Botaniker über den Theilen das Ganze vergeht, so verliert für den Kritiker, wenn er beim Zergliedern stehen bleibt, die Totalerscheinung eines geistigen Lebens ihre Kraft und Bedeutung. Nun ist zwar für die Bedürfnisse der Wissenschaft auch das kritische Zerlegen unumgänglich nothwendig, und ferne sey es, in's Blaue hinein gegen Kritik declamiren zu wollen! ohne sie würde das wissenschaftliche Leben verdumpfen und das Salz des Geistes fade werden. Aber es gilt hier, das Eine zu thun und das Andere nicht zu lassen. Die Bedürfnisse des Lebens werden durch kritische Zergliederung allein nicht befriedigt, sondern in Beziehung auf diese stellt sich die Aufgabe, uns an das organische Ganze zu halten, entweder in seiner unmittelbaren natürlichen Gestalt oder so, daß es nach der Zerlegung durch eine wahrhafte geistige Reproduction wiederhergestellt wird. In Betreff des Evangeliums aber darf und muß doch in unserer kritischen Zeit und im Getümmel des Streites ganz bescheiden auch daran erinnert werden, daß dasselbe zunächst nicht für die Kritik, ja nicht einmal für die Wissenschaft überhaupt, sondern für die Lebenswirkung vorhanden ist, und daß wir daher, weil nur ganze Lebensgestalten lebendig wirken, auch stets die Aufgabe haben, es als Ganzes uns anzueignen und an Andere zu bringen. Das Christenthum hat, wie kein anderer Glaube, einen durch und durch ethisch-teleologischen Charakter; es verliert seine Bedeutung, wenn es nicht auf den Menschen einen vom Innersten heraus umbildenden und heiligenden Einfluß übt; dieß kann es aber nur, wenn das Lebensbild des Erlösers in seiner ganzen Kraftfülle, Erhabenheit und Heiligkeit, in seiner Einheit und Untheilbarkeit vor unserer Seele steht und uns zum Bewußtseyn ebensowohl der Sünde und des eigenen Zwiespaltes als der durch ihn erneuerten und gesicherten Gemeinschaft mit Gott bringt. Auf die unermeßliche Wichtigkeit dieses in der

Weltgeschichte einzigen und durch nichts zu ersetzenden Lebensbildes ist immer wieder hinzuweisen, und seine geschichtliche Wahrheit und Ganzheit zur Gewißheit und zur lebendigen Anschauung zu bringen, ist in der That kein unwürdiger Gegenstand theologischer Wissenschaft: denn geht uns dieser befruchtende und nährende Lebensmittelpunct des christlichen Glaubens verloren, so ist sehr zu befürchten, daß wir vor lauter Theologie, Speculation und Streit das Wesentlichste in den Hintergrund treten lassen und daß das Christenthum, indem wir es ganz und gar verwissenschaftlichen, seine Kraft zur Heiligung und Beseligung verliert.

In diesem Sinne sind die folgenden Blätter niedergeschrieben, denen ich eine ruhige Prüfung und mit Gott eine gesegnete Wirkung wünsche.

Heidelberg, den 1sten August 1838.

C. Ullmann.

I.

Was setzt die Stiftung der christlichen Kirche durch einen Gekreuzigten voraus?

Was setzt die Stiftung der christlichen Kirche durch einen Gekreuzigten voraus?

Wie in der großen göttlichen Welthaushaltung, so gibt es auch in der besonderen Oekonomie des Christenthums gewisse Puncte, die jeden tiefer Blickenden, der zuerst daran vorüber geht, nachdenklich machen, bei gründlicher Erwägung aber zu bedeutenden Resultaten, von der Bedenklichkeit, die zuerst eintritt, zu einer fester begründeten Erkenntniß der Sache selbst führen können. Von solcher Art ist die Thatsache, daß wir über die Person und Geschichte Jesu nur äußerst spärliche Nachrichten von außerchristlichen, jüdischen und heidnischen, Schriftstellern haben. Man hat sich häufig über diesen Mangel beklagt; man hat ihn auch benutzt, um ein nachtheiliges Licht auf die Urgeschichte des Christenthums selbst zu werfen. Wir können an sich das Verlangen nicht tadeln, über eine so große Erscheinung allseitige, auch gegnerische, Nachrichten zu haben, selbst wenn dadurch mehr nur ein Interesse der geschichtlichen Forschung befriedigt, als christliches Leben gefördert werden sollte; wir müssen es aber auch unter den gegebenen Verhältnissen ganz in der Ordnung finden, daß das entstehende Christenthum, welches für die oberflächliche, äußerliche Betrachtung nichts anderes war, als eine kleine unbedeutende Partei, ein Auswuchs des Judenthums, von den Schriftstellern, die ihren Blick auf das Ganze des jüdischen Staates oder gar des römischen Reiches und dabei hauptsächlich auf das politisch Wichtige richteten, wenig berücksichtigt wurde. Indeß, betrachten

wir doch auch einmal die Sache von einer andern Seite! Erwägen wir die volle Bedeutung dessen, was uns durch den Mund außerchristlicher Historiker überliefert ist! Es ist freilich an und für sich nicht viel [1]); aber viel und bedeutend ist doch, was wir, zusammengehalten mit andern geschichtlichen Erscheinungen, daraus folgern können. Zwei Thatsachen nämlich stehen unerschütterlich fest; kein bayle'scher und humescher Skepticismus kann sie bezweifeln und kein voltairescher Spott ihnen etwas anhaben. Die eine: Christus hat gelebt und ist gekreuzigt worden; die andere: es existirt eine christliche Kirche. Das Erste, daß Christus gelebt und unter den Juden, seinen Volksgenossen, zur Zeit des Kaisers Tiberius gewirkt habe, könnte entweder nur im Scherz, wie von Napoleon in der bekannten Unterredung mit Wieland und von einigen Gegnern Straußens, welche den Mythiker mit leichten Truppen des Witzes angriffen, oder, wenn es im Ernste geschähe, wie von Volney [2]) und Dupuis [3]), nur vermöge eines an Wahnwitz grenzenden Geschichtsunglaubens bezweifelt werden; und wenn dieses Letztere auch als Phänomen — soll man sagen des menschlichen Geistes oder der menschlichen Thorheit? — vorgekommen ist, so hat es doch keine Bedeutung im Bereiche einer gesunderen Wissenschaft, welche den Werth der Zeugnisse und Thatsachen nur irgendwie zu würdigen weiß; denn, abgesehen von den geschichtlichen Wirkungen und der Ueberlieferung der christlichen Welt, geben uns hierüber auch jüdische und heidnische Schriftsteller Kunde: Josephus nämlich — und dieser selbst dann, wenn die

---

1) Man sehe die Zusammenstellungen in folgenden Schriften: Eckard Non-Christianorum de Christo testim. Quedlinb. 1737. 4. J. C. Koecher hist. Jes. Chr. ex script. profan. eruta. Jen. 1726. 4. J. A. G. Meyer Versuch einer Vertheidigung u. Erläuterung der Geschichte Jesu u. der Apostel aus griech. u. röm. Profanscrib. Hannover 1805. 8. M. Fronmüller: die Beweiskraft der Zeugnisse, welche die nichtchristlichen Schriftsteller der zwei ersten Jahrhunderte über die Geschichte Jesu ablegen. Studien der würtemb. Geistlichkeit. Jahrg. 1838. B. 10. Hft. 1. S. 1—52.

2) In seinem bekannten Werke: Ruines, Paris 1790.

3) In der Schrift: Origine de tous les cultes. Paris 1794. — Andere ähnlich gesinnte neuere Schriftsteller sind noch angeführt v. Fronmüller a. a. O. S. 3 u. 4.

bekannte Stelle von Christo [1]) theilweise oder ganz unächt wäre [2]) — besonders aber Tacitus [3]), Suetonius [4]), der Spötter Lucian [5]) und der heftige Gegner des Christenthums Celsus [6]); mit der Gewißheit der geschichtlichen Existenz Jesu hängt aber auch die Zuverlässigkeit des Factums der an ihm vollzogenen Kreuzesstrafe zusammen, denn das Alterthum kennt nur einen gekreuzigten Jesus, vielfache Anspielungen beziehen sich auf diesen Umstand, und der große Römer, der mit stoischer Erhabenheit und bitterer Verachtung auf die Christen herabblickt, berichtet uns mit einer, jedes Bedenken ausschließenden, Glaubwürdigkeit, daß der Stifter des christlichen Namens unter dem Procurator Pontius Pilatus die Todesstrafe erduldet [7]). Die andere Thatsache, daß eine christliche Kirche existire und zwar im bestimmten Zusammenhange mit diesem Gekreuzigten, beweisen zu wollen, wäre lächerlich: für die Vergangenheit bezeugt uns dieß eine mit Quellen und Denkmälern aller Art ausgestattete Geschichte von achtzehn Jahr=

---

1) Archaeol. XVIII. 3. 3.

2) Außer der vielbestrittenen Stelle nämlich, über die wir hier nichts weiter sagen wollen, wird Jesus auch noch von Josephus erwähnt Archaeol. XX. 9. 1. als Bruder des Jakobus u. als der, den man Christus nenne.

3) Annal. XV, 44.

4) In Claudio cap. XXV.

5) In der Schrift de morte Peregrini cap. 11. 12 u. 13.

6) An zahlreichen Stellen seines Werkes gegen das Christenthum, welche uns Origenes aufbewahrt hat, erwähnt Celsus Jesu, als des Stifters des Christenthums; er spricht, obwohl in polemischer Weise von seiner Lehre, seinen Thaten und Schicksalen und namentlich auch von seiner Kreuzigung und Auferstehung. Eine Zusammenstellung findet man bei Fronmüller im angef. Aufsatze S. 26 ff.

7) Tacitus bedient sich zwar a. a. O. des allgemeinen Ausdruckes: supplicio adfectus erat; Lucian dagegen nennt Jesum mit bestimmter Beziehung auf den Kreuzestod *τὸν μέγαν ἄνθρωπον, τὸν ἐν τῇ Παλαιστίνῃ ἀνασκολοπισθέντα* (de morte Peregini cap. 11.) und *τὸν ἀνεσκολοπισμένον ἐκεῖνον σοφιστήν* (ibid. cap. 13.); Celsus endlich spricht vielfach und ausführlich von der Bestrafung Jesu durch das Kreuz. Man vergleiche nur Orig. contra Cels. II, 45. 46. 47. p. 420 sqq. ed. de la Rue. In der Stelle II, 47. erwähnt Origenes: Celsus werfe den Christen vor, sie verehrten Jesum, weil er gelitten habe, und daher müßten sie consequenter Weise alle auf die nämliche Art verehren, die, wie er, gekreuzigt worden.

hunderten und in der Gegenwart können wir es selbst mit Händen greifen.

Aber hat man nun auch hinlänglich bedacht, was in diesen beiden Sätzen: Jesus ist gekreuzigt und die christliche Kirche ist durch ihn vorhanden — liegt und was daraus folgt? Zunächst fassen diese Sätze, wenn wir sie so nackt neben einander halten, einen gewaltigen Widerspruch in sich, einen Gegensatz, dessen eines Glied das andere auszuschließen scheint. Setzen wir den Fall, wir wüßten von der christlichen Geschichte, wie sie uns die evangelische und altkirchliche Ueberlieferung gibt, gar nichts, und träten so, unbefangen aber auch unwissend, zu jenem Phänomen hinzu, so müßten wir wohl sagen: ist Jesus weiter nichts, als der gekreuzigte jüdische Lehrer, wie wir ihn auch aus den Berichten der außerchristlichen Welt kennen, und haben wir mit der Thatsache der Kreuzigung seine Lebenswirksamkeit abzuschließen, so kann die Stiftung einer solchen christlichen Kirche, wie wir sie factisch vorfinden, aus ihm nicht befriedigend erklärt werden; ist aber die Kirche nach ihrer geschichtlichen Beschaffenheit dennoch von ihm abzuleiten, so dürfen wir nicht bei dem Gekreuzigten, wie er uns auch aus jüdischen und heidnischen Angaben bekannt ist, stehen bleiben, sondern müssen ihm gewisse Attribute zuerkennen, durch welche er zur Gründung einer solchen Gemeinschaft auf eigenthümliche Weise befähigt wurde. Nun ist aber beides gleich wahr und gleich unwidersprechlich: das Gekreuzigtseyn und die Kirchenstiftung; es muß also dieser Gegensatz durch Vermittelungen besonderer Art seine Ausgleichung gefunden haben und wir sind veranlaßt, ja genöthigt, zwischen den beiden Gliedern desselben Dinge von hoher Merkwürdigkeit und eminenter Wirkungskraft vorauszusetzen. Dieß ist es, was wir hier bestimmter anschaulich machen wollen, um auf jenen einfachsten Grundlagen, die gar nicht erschüttert werden können, ein zwar nicht ausgeführtes, aber doch schon in den allgemeinen Umrissen hinlänglich bedeutungsvolles Gebäude der Urthatsachen des Christenthums — ohne Beihülfe der evangelischen Urkunden — aufzuführen.

Man erwäge es vollständiger: ein gekreuzigter Jude stiftet die christliche Kirche. Schon ein Jude; also ein Sprößling des Volkes, zwischen welchem und dem wahrhaft nationalen Römer oder gebildeten Griechen oder überhaupt jedem Polytheisten trotz

mancher Annäherung doch noch eine unübersteiglich scheinende Kluft befestigt war, ebenso durch die Verachtung der übrigen, besonders cultivirteren Völker gegen die Juden, wie durch die verknöcherte Engherzigkeit der Juden gegen die übrigen Völker. Aber noch dazu ein gekreuzigter Jude! also ein Mann, der die Strafe erduldet, die in aller Augen die schmählichste war, der sein öffentliches Leben mit einem Acte der äußersten Schande beschlossen hatte, mit dessen Bilde und Andenken die Vorstellung des Gekreuzigtseyns nun einmal untrennbar und auf eine durchaus charakteristische Weise verbunden war. Für uns freilich hat das Kreuz gerade durch Christum eine höhere Weihe und eine heilige Bedeutsamkeit bekommen; es ist das Zeichen, das, wie unser Dichter sagt, jetzt aller Welt zu Trost und Hoffnung steht, und selbst für unsere Phantasie ist es durch künstlerische Darstellung verschönt. Aber was es dem Römer seyn mußte, können wir uns vergegenwärtigen, wenn wir an die Stelle des Kreuzes Rad oder Galgen setzen; der Römer kannte nichts Schmachvolleres, als die Kreuzesstrafe, so daß Cicero sagt [1]): selbst der Name des Kreuzes sey entfernt nicht nur vom Leibe des römischen Bürgers, sondern auch von seinen Gedanken, Augen und Ohren! Für die Juden [2])

---

1) Nomen ipsum crucis absit non modo a corpore civium Romanorum, sed etiam a cogitatione, oculis, auribus. Cicero nennt die Kreuzigung crudelissimum teterrimumque supplicium, in Verr. V, 64. Derselbe sagt: Facinus est, vinciri civem Romanum; scelus, verberari; prope parricidium, necari: quid dicam in crucem tolli? verbo satis digno tam nefaria res appellari nullo modo potest. In Verr. V, 66. In demselben Sinne gebraucht Ulpian vom Kreuz den Ausdruck supremum supplicium. Von christlichen Schriftstellern sind zu vergl. Justin. M. Apol. I, 22. Lactant. Institt. IV, 26. Arnob. adv. Gent. I, 36. Minuc. Fel. in Octav. cap. 9, wo der Heide Christum nennt hominem summo supplicio pro facinore punitum — und cap. 29, wo der Christ erwiedert: Quod religioni nostrae hominem noxium et crucem ejus adscribitis etc. Abhandlung: De infami, quo Christus adfectus est crucis supplicio in C. H. Lange Observatt. sacris. Lubec. 1737. p. 151 sqq. Auch Fronmüller a. a. O. S. 49.

2) Auch ihnen galt keine Art des Todes für schmachvoller und schändlicher, als die des Kreuzes; ein Gekreuzigter war ihnen ein Fluch und Scheusal. S. Meyer Versuch e. Erläuter. der Gesch. Jesu aus Profanscrib. S. 285. Das Anstößige des Kreuzestodes Jesu für Juden, wie für Heiden, ist aufs bestimmteste hervorgehoben vom Apostel Paulus 1 Kor. 1, 23.

aber wurde das Erniedrigende der Kreuzigung Jesu noch dadurch erhöht, daß sie mit Hülfe der heidnischen Römer[1]) vollzogen worden war. Und dieser gekreuzigte Jude hat dennoch die christliche Kirche gestiftet; das heißt, wenn wir den Inhalt, der in diesen Worten liegt, etwas vollständiger aussprechen wollen: Er hat eine Gemeinschaft gegründet, die ihm, wie uns der bekannte Brief des Plinius an Trajan[2]) berichtet, schon in der frühesten Zeit „wie einem Gotte" Loblieder sang[3]), die ihn von dem ersten Beginn anbetend verehrte als Gottessohn, als einzigen Urheber der Seligkeit, als lebendigen Inbegriff göttlicher Weisheit und Gerechtigkeit; eine Gemeinschaft, die, von ihm angeregt[4]), ein ganz neues religiöses und sittliches Lebensprincip entwickelte und der Menschheit einpflanzte, die, von tieferer Gotteserkenntniß und reinerer Gottesliebe geleitet, über die schöne Sinnenwelt des Heidenthums wie über die strenge Gesetzeswelt des Judenthums siegreich sich erhob, die, was unmöglich und selbst nur zu denken thöricht schien, die bisher getrennten Völker zu einem innerlichen Bruderbunde sammelte, welcher keine anderen Zeichen und Pflichten haben sollte, als Uebung der Gerechtigkeit, Selbstverleugnung, Demuth, Keuschheit, Wohlthätigkeit, Feindesliebe und sanften Unterwerfung unter die gegebenen Verhältnisse; eine Gemeinschaft, die in ihrem Schooße eine Lehre bewahrte, ansprechend und gehaltvoll genug, um schon in der ersten Zeit ernstere und tiefere Gemüther, die sich vergeblich durch die Religionen der Völker und die Systeme der Schulen hindurchgerungen[5]), zu befriedigen, und auch nachmals die größten und edelsten Denker anzuziehen

---

1) *Per* Procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat, sagt Tacitus in der bekannten Stelle Annal. XV, 44.

2) Plin. Epist. X, 97.

3) Carmen Christo quasi Deo dicere secum invicem. Aehnlich Lucian de morte Peregr. cap. 11 u. 13. und Celsus an vielen Stellen.

4) Selbst Lucian sagt von Christo: *ὅτι καινὴν τελετὴν εἰςήγαγεν εἰς τὸν βίον.* De morte Peregr. cap. 11.

5) Mehrere Beispiele dieser Art finden sich unter den ältesten Apologeten, namentlich Justin der Märtyrer und Tatian. Die Entwickelung des Letzteren in dieser Beziehung ist schön durchgeführt in der gelehrten Monographie von Daniel: Tatianus der Apologet. Halle 1837. S. 9—47. Ein anderes merkwürdiges Beispiel geben uns die clementinischen Homilien und Recognitionen in der Selbstschilderung des Clemens.

und festzuhalten; eine Gemeinschaft endlich, die im Laufe von drei Jahrhunderten die Angriffe der römischen Macht aushielt und während dieses Kampfes eine Achtung gebietende Reihe geistiger Helden und Märtyrer aufstellte, die in der Folgezeit fast immer nur zunahm, die mit den wichtigsten Erscheinungen und Bildungen des politischen Lebens namentlich in unserm Welttheil in unauflöslicher Verbindung steht, eine neue Gestaltung der Kunst und Wissenschaft voll tiefer Innerlichkeit und Gedankenfülle in ihrer Mitte hervorgerufen, dem Einzelnen seine gottverliehenen Menschenrechte gesichert, der Familie eine höhere Bedeutung und ein reicheres, freieres Leben, dem Staate ein würdigeres Ziel, und für einen Bund der Staaten ein schöpferisches und zusammenhaltendes Princip gegeben hat, so daß wir wohl sagen können, die neueren Völker, besonders die Völker germanischen Stammes, in denen sich das Christenthum erst eine eigene Welt bilden konnte, sind durch dasselbe auf eine Stufe der Gesittung erhoben worden, die wir allen früheren Gestaltungen des Völkerlebens vorziehen dürfen.

Wie war dieß möglich? — Jede Wirkung hat eine Ursache, in welcher das, was die Wirkung der That nach aufzeigt, schon der Potenz nach vorhanden seyn muß; eine so einzige Wirkung wird also nothwendig auch tiefe, außerordentliche Ursachen haben. Die große That kann nur aus einem großen Geiste, der ungemeine Erfolg nur aus einer ungemeinen Kraft gekommen seyn. Gesetzt nun, wir hätten die Evangelien nicht, es fehlten uns auch die christlichen Berichte über das Einzelne des Lebens Jesu, wir besäßen das Christenthum nur als einfach großes Factum, wie es uns im Allgemeinen in der Existenz der Kirche und deren Ueberlieferung gegeben ist, oder wir träten gleichsam aus der Ferne an das Christenthum heran und wollten uns die merkwürdige Erscheinung, von der wir nur die oben bezeichneten Thatsachen wüßten, erklären: was würden wir voraussetzen dürfen oder voraussetzen müssen bei derjenigen Gestalt des Christenthums, die wir factisch vorfinden, bei der Einführung desselben unter eine Menschheit, deren eine für das Evangelium zu gewinnende Hälfte Wunder, die andere Weisheit verlangte [1]), und bei der Erhaltung

---

1) 1 Kor. 1, 22: Ἰουδαῖοι σημεῖα αἰτοῦσι καὶ Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν.

der Kirche durch eine Reihe von Jahrhunderten, wo ihr äußerlich und innerlich so unendlich vieles widerstrebte?

Zuerst würden wir schon das Einfachste vorauszusetzen haben, daß Jesus der Stifter der christlichen Kirche und als solcher eine geistig und sittlich hervorragende Persönlichkeit gewesen sey [1]). Die neuere Kritik hat ihn auf die Kategorie eines bloßen Veranlassers der christlichen Gemeinschaft herabgesetzt und ihm den Vorrang unter den Personen seiner Umgebung in geistiger Beziehung streitig gemacht. Diese Auffassung widerlegt sich nun freilich am vollständigsten aus den christlichen Urkunden selbst, aber wenn wir auch von diesen ganz absehen, so tritt uns Jesus schon in den heidnischen Zeugnissen, wie in der ganzen Ueberlieferung als der eigentliche Gründer und zwar als der ausschließliche Gründer des Christenthums entgegen [2]). Stets wird die Einführung der neuen Lehre und Gottesverehrung nur von ihm abgeleitet [3]); die Schüler werden neben ihm gar nicht genannt; nur der einzige Matthäus wird in späterer Zeit von Celsus [4]) erwähnt, aber dieser kann ja Christo gegenüber auf keine Weise in Betracht kommen. Das Bekenntniß zum Namen Christi war, wie wir aus Plinius sehen, schon in der frühesten Zeit Bekenntniß zum Christenthum selbst und die Verfluchung seines

---

1) Denselben Satz urgirt und erweist von einer andern Seite de Wette in der Schlußbetrachtung zu seiner Erklärung des Johannes S. 217 ff.

2) Auctor nominis ejus Christus — sagt Tacitus. Selbst die, wenn gleich verworrene, Angabe des Suetonius (in vita Claudii cap. 25.), daß Kaiser Claudius die Juden als impulsore Chresto assidue tumultuantes aus Rom vertrieben habe, deutet auf die Wichtigkeit der Person Christi hin. Denn an Christus haben wir doch ohne Zweifel bei dem Chrestus des Suetonius zu denken, und er wird dann als der einzige Impulsor der, sey es nun nach innen oder nach außen gerichteten, Bewegungen der Juden genannt. Auch bei Celsus wird nur Jesus als ἡγεμών der christlichen Gemeinschaft aufgeführt. Orig. contra Cels. I, 26. p. 344.

3) Bei Lucian wird Jesus, zwar ohne Nennung seines Namens, aber doch unverkennbar als der σοφιστής der Christen bezeichnet, der eine neue Gottesverehrung (καινὴν ταύτην τελετὴν) gestiftet habe, den die Christen als ihren Lehrer anbeteten, und nach dessen Gesetzen sie lebten. De morte Peregr. cap. 11 u. 13.

4) Origen. advers. Cels. I, 62. p. 376. Vergl. Fronmüllers angef. Abh. S. 47. Bei Celsus treten die Apostel so sehr zurück, daß er nicht einmal ihre Zahl genau weiß. Orig. contr. Cels. I, 62. p. 376.

Namens das entschiedenste Zeichen der Abtrünnigkeit [1]). Die Verherrlichung Christi wie eines Gottes galt als charakteristisches Merkmal des christlichen Glaubens, und als der heidnische Kaiser Alexander Severus, seiner eklektischen Tendenz zufolge, den größten Männern aus dem Gebiete des Judenthums und Christenthums neben den heidnischen Weisen ihr Recht wollte widerfahren lassen, stellte er zur Seite Abrahams nicht etwa den auch unter den Heiden berühmten Apostel Paulus oder einen andern, sondern nur Christum in seinem Lararium zur Verehrung auf [2]). Lauter Umstände, welche, so unscheinbar sie sind, doch außer Zweifel setzen, daß Jesus allgemein und unbestritten von frühester Zeit an als Stifter des Christenthums und als hervorragend über alle Personen seiner Umgebung angesehen wurde. Daß aber dieses Hervorragende in der Persönlichkeit Christi auf höherer Frömmigkeit und Sittlichkeit beruhte, ergibt sich negativ daraus, daß kein Gegner, auch der erbittertste nicht, etwas Verwerfliches von ihm auszusagen weiß, und positiv daraus, daß als Wirkung seines Geistes und seiner Lehre in der christlichen Gemeinschaft mit wirklicher Glaubhaftigkeit nur Gutes bemerklich gemacht wird, nämlich Bruderliebe, Redlichkeit, Keuschheit, Treue, Gewissenhaftigkeit, Erhabenheit über Todesfurcht, feste Hoffnung auf ein künftiges Leben und Aehnliches [3]). Und wenn hierbei zugleich den Christen Vorwürfe gemacht werden, wie der des Aberglaubens,

---

1) ... praeterea maledicerent Christo: quorum nihil cogi posse dicuntur, qui sunt revera Christiani. Plin. l. l.

2) Aelius Lampridius in Vita Alex. Sev. cap. XXIX.

3) Plinius sagt in dem bekannten Briefe: Seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent. Der Bruderliebe der Christen und ihrer hoffnungsreichen Todesverachtung erwähnt, freilich spottweise nach seiner Art, Lucian de morte Peregr. cap. 13; ihre Stärke im Tod auch Marc Aurel de rebus suis L. XI, §. 13; die Kraft ihres Glaubens, wiewohl unter dem Gesichtspuncte der Leichtgläubigkeit, Celsus, Orig. contr. Cels. II, 39. p. 472. Bei Minucius Felix in Octav. cap. 8. gibt der Heide als charakteristische Merkmale der Christen an: Dum mori post mortem [vermöge der göttlichen Strafen] timent, interim mori non timent, ita illis pavorem fallax spes solatia rediviva blanditur — und weiterhin: Amant mutuo paene antequam noverint.

der gehässigen Gesinnung gegen das ganze menschliche Geschlecht [1]), des Strebens nach tragischem Effect bei ihrem Tode [2]) und dergleichen [3]), so erklärt sich dieß so einfach theils aus dem entgegengesetzten Standpunct ihrer Feinde, theils aus den Fehlern und Uebertreibungen Einzelner, daß daraus ein gegründeter Tadel gegen das Ganze nicht erwachsen, am wenigsten aber ein falscher Schein auf den Stifter selbst zurückfallen kann.

Berücksichtigen wir nun aber neben dem Wenigen, was heidnische Zeugnisse uns an die Hand geben, zugleich die inhaltreiche Thatsache der Kirchenstiftung und erwägen wir die Bedeutung des Glaubens an Jesum als Erlöser, wie sich derselbe notorisch in der Kirche entwickelt hat, so stellt sich die Sache noch anders. In diesem Glauben nämlich liegt, wie auch heidnische Schriftsteller, die den Christen eine Vergötterung ihres Meisters vorwerfen [4]), andeuten, ursprünglich und wesentlich dieß, daß Jesus von Nazareth der Sohn Gottes, ein vollkommenes Bild des göttlichen Wesens, ein reiner Ausdruck des göttlichen Geistes, ein Inbegriff der höchsten Wahrheit, Heiligkeit und Güte sey, mit einem

---

1) Tacitus spricht von der exitiabilis superstitio der Christen und beschuldigt sie des odium generis humani. Die superstitio prava, immodica erwähnt auch Plinius.

2) Marc. Antonin. de rebus suis L. XI. §. 3: *μὴ κατὰ ψιλὴν παράταξιν, ὡς οἱ Χριστιανοὶ, ἀλλὰ λελογισμένως, καὶ σεμνῶς, καὶ ὥςτε καὶ ἄλλον πεῖσαι ἀτραγῴδως.*

3) Mehreres siehe in der Schilderung der Christen im Munde des Heiden bei Minucius Felix in Octav. cap. 8. Bekannt sind die Vorwürfe der Heiden gegen die Christen, welche die andern christl. Apologeten anführen. Zwar sagt auch schon Tacitus, die Christen seyen dem Volke per flagitia verhaßt gewesen; allein da Plinius, der ihren Zustand genauer erforscht hatte, nicht das geringste Specielle der Art anführt, so wird wohl die allgemeine Anklage des Tacitus, der sich um Einzelnheiten der christlichen Gemeinschaft gar nicht bekümmerte, aus bloßen Volksgerüchten, wie sie sich in der Folgezeit tausendfach wiederholten, abzuleiten seyn. Vergl. Fronmüller S. 18.

4) Außer der mehrfach angeführten Stelle im Briefe des Plinius können hier die spöttischen Vorwürfe Lucians in Erinnerung gebracht werden de morte Peregr. cap. 13: *τὸν ἀνεσκολοπισμένον ἐκεῖνον σοφιστὴν αὐτῶν προσκυνῶσι.* Im 11ten Cap. gebraucht er für dasselbe Verhältniß den Ausdruck *σέβουσιν.* Bei Celsus aber finden sich zahlreiche Aeußerungen der Art, Orig. contra Cels. I, 26. p. 344. II, 30. p. 412. II, 47. p. 421. u. a. St.

Worte, es liegt darin die Anerkennung der göttlichen Dignität Christi und seiner Einheit mit Gott. Zu diesem Glauben aber mußte Jesus nicht allein durch seine eigenen Aussagen über sich Veranlassung gegeben, sondern er mußte ihn auch durch seine ganze Lebenserscheinung in denen, die sein Werk fortsetzten, unerschütterlich befestigt haben. Das Erstere müssen wir voraussetzen, weil, wenn Christus ihnen nicht selbst die höhere Idee des Gottessohnes gegeben hätte, die Apostel ohne Zweifel bei der geschichtlich vorliegenden Idee des größten Propheten oder des Messias, welche letztere wohl besonders verliehene göttliche Attribute in sich schließen mochte, aber doch an sich betrachtet über das Menschliche nicht hinausging, stehen geblieben wären; das Andere, weil die bloße Behauptung einer höheren Würde die erforderliche Wirkung in den Jüngern nicht hervorbringen konnte, wenn sich diese Würde nicht auch in der ganzen Lebenserscheinung Christi unverkennbar abspiegelte. Der Eindruck von Beidem in den Gemüthern der Apostel mußte aber zugleich außerordentlich stark und tiefdringend seyn, denn sonst wäre er durch die Anschauung des schmachvollen Leidens und Sterbens überwogen, er wäre durch den Kreuzestod wieder vernichtet worden. Zur Bestreitung dieser Sätze hat man sich nun schon frühe und auch in unsern Tagen vielfach auf die Neigung der Menschen, große Männer, namentlich Religionsstifter, zu apotheosiren, auf einen so genannten Verherrlichungsdrang in der menschlichen Natur berufen. Wir dürfen der Wahrheit gemäß nicht leugnen, daß eine Neigung, verehrte und geliebte Personen in ein noch schöneres und höheres Licht zu stellen, als ihre Lebenserscheinung wirklich darbietet, ein Trieb zu idealisiren in edleren Gemüthern allerdings vorhanden ist; aber wir behaupten in Betreff der Anwendung, die hier von der Sache gemacht wird, daß sich dieser Trieb im vorliegenden Falle anders würde geäußert haben, daß er von einem andern, ebenso unzweifelhaft vorhandenen, Triebe wäre überwogen oder doch wesentlich gehemmt worden, und daß er für sich allein die Wirkungen, die wir zu erklären haben, nicht hervorbringen konnte. Wir sagen erstlich: er würde sich anders geäußert haben. Der Verherrlichungstrieb schöpft nämlich den Stoff und die Form zu seiner Thätigkeit theils unmittelbar aus dem eigenen Geiste und Gemüthe derer, die sich demselben hingeben, theils aus der Geschichte; der Ver-

herrlichende trägt entweder dasjenige, was er in sich selbst oder das, was er in einer geschichtlichen Form vorfindet, auf den zu Verherrlichenden über. Nun kann er aber weder aus dem eigenen Geiste noch aus der Geschichte mehr schöpfen, als darin liegt; nach diesem Maaßstabe also werden wir immer die Möglichkeit der Verherrlichung, und den Grad, bis zu welchem sie etwa gehen kann, zu messen haben. Wenden wir dieß auf den fraglichen Fall an, so kann allerdings die Idee des absolut Reinen und Göttlichen, die Idee der höchsten Lebensvollendung vermöge der innigsten Gemeinschaft mit Gott in dem menschlichen Geiste an und für sich zum Bewußtseyn gebracht werden, weil sie, tiefer erwogen, zum Wesen der Menschheit gehört; aber daß dieselbe gerade in der damaligen Welt aus dem menschlichen Bewußtseyn, und aus diesem allein, hervorgetreten und ohne zureichende objective Begründung, nur vermöge eines subjectiven Dranges zum Idealisiren auf ein geschichtliches Individuum übertragen worden seyn sollte, ist nicht glaublich; denn die Menschheit war gerade damals am wenigsten dazu angethan, ein solches Ideal rein aus sich zu erzeugen; sie war verderbt und versunken; aus dem Schmutze der Sünde aber und selbst aus dem tiefen Gefühle des Bedürfnisses für sich allein geht ein Bild des Höchsten und Besten und ein lebensfrischer Glaube daran gewiß nicht hervor. In der Geschichte war freilich, wenigstens für die jüdischen Volksgenossen, eine Form für ein solches Bild in der Messiasidee gegeben. Die Messiasidee aber war, wenn wir sie mit dem, was in der christlichen Idee des Gottessohns liegt, vergleichen, auf eine zwiefache Weise wesentlich beschränkt: sie hielt sich theils innerhalb des Bereiches des, wenn auch wunderbar begabten, doch immer bloß Menschlichen [1]), theils in den Schranken der Nationalität, sie

1) Man kann sich dagegen auf einige prophetische Stellen und zwar namentlich auf Daniel 7, 13 u. 14, wo der Messias als der in den Wolken Kommende geschildert wird, berufen, um darzuthun, daß demselben auch im alten Testamente göttliche Würde beigelegt werde. Abgesehen jedoch davon, daß gerade die Stelle bei Daniel zur Auffassung des Messias als Menschensohn Veranlassung gegeben, so haben wir doch jedenfalls die alttestamentliche Charakterisirung des Messias nach seiner himmlischen und göttlichen Seite, wenn dieselbe mehr oder weniger deutlich wirklich vorkommt, durchaus vom Standpuncte und im Sinne des hebräischen Monotheismus und Theokratis-

gehörte einem Gebiete an, wo Gottheit und Menschheit trotz aller Annäherung und trotz der erwarteten Mittheilung göttlicher Kräfte und Gaben an den Messias doch noch auf eine äußerliche Weise auseinander gehalten wurden, und hatte ihre historische Bedeutung vorzugsweise im Mittelpuncte einer jüdischen sichtbaren Theokratie. Diese Schranken aber sollten durchbrochen werden und wurden wirklich durchbrochen durch die Idee des Gottessohnes, der in seiner Persönlichkeit Gottheit und Menschheit und durch seinen Geist die gesammte Menschheit zu einem innerlichen Gottesreiche wahrhaft und vollständig einigte. Dieß war nicht bloß Verklärung der jüdischen Messiasidee, sondern etwas wesentlich Neues. Wollten wir also etwa auch die Uebertragung des gegebenen Messiasbegriffes in höchster Potenz auf die Person Jesu aus dem vorausgesetzten Verherrlichungsdrange ableiten, so kann und darf doch das wesentlich Neue und Höhere, das schlechthin Vollkommene, welches sich in der Idee des Gottessohnes darstellt, nicht betrachtet werden als eine bloße Rückwirkung der Subjectivität der Jünger, in der sich die Persönlichkeit Jesu wie in einem vergrößernden Hohlspiegel mächtiger abbildete, es kann nicht angesehen werden als eine idealistische Phantasmagorie, sondern vernünftiger Weise nur als die Wirkung der gewaltigen Persönlichkeit selbst, durch

---

mus zu verstehen. Demgemäß wird die Sache immer so gedacht, daß die göttlichen Attribute, namentlich das der ewigen Herrschaft, dem Messias, der an sich betrachtet bloßer Mensch ist, von Gott verliehen werden, daß er gleichsam damit belehnt wird, und zwar zum Zweck seines Amtes in der Theokratie; in dem christlichen Begriffe des Gottessohnes dagegen, namentlich nach dem johanneischen und paulinischen Lehrtropus, liegt, daß derselbe an und für sich, seiner Natur nach, in vollkommener Einheit und Lebensgemeinschaft mit Gott steht, daß in ihm das Göttliche und Menschliche sich auf eine solche Weise durchbringt, vermöge deren beides gar nicht geschieden werden kann. Jenes ist, wie man zu sagen pflegt, ein theokratischer Begriff dieses ein metaphysischer. Diese wesentliche Verschiedenheit des, wenn auch erhöhtesten, jüdischen Messiasbegriffes von der christlichen Idee des Gottessohnes hat namentlich in Betreff des vierten Evangeliums auch Strauß eingeräumt, Leben Jesu Th. 1. S. 481 der 1sten Ausgabe. Wenn nun beide Begriffe verschieden waren, und zur Fassung des letzteren ein religiöser Standpunct gehörte, welcher über den abstracten jüdischen Monotheismus weit hinaus ging, so ist nicht zu glauben, daß die Juden überhaupt, und insbesondere die Zeitgenossen Jesu, bloß aus dem sublimirten Messiasbegriff heraus die Gottessohnschaft im höheren Sinne auf die Person Jesu von Nazareth übertragen haben sollten.

welche jene Idee in die Menschheit eintrat. Hätten wir in der That hier alles auf den Verherrlichungsdrang zurückzuführen, so würden uns auch andere Erscheinungen vorliegen. Einer oder der andere, zum Idealisiren besonders geneigte Kopf würde sich der Erscheinung Jesu, wie Philostratus der Person des Apollonius von Tyana, bemächtigt und daraus in seinem Sinn etwas Eigenthümliches gemacht haben; es hätte sich vielleicht auch der nämliche Drang, wie eine Monomanie, noch mehrerer Anderer bemächtigt, die sich dann nach diesem Typus ein festes Dogma von Christo gebildet hätten; eine so freie, umfassende, mannichfaltige Lebensgestaltung aber, wie wir sie im Christenthum vorfinden, ein Glaube der Menschheit, würde sich von diesem Puncte aus nicht entwickelt haben. Vielmehr, wenn wir sehen, daß die Idee von der eigenthümlichen Würde Christi allgemeiner urchristlicher Glaube ist und daß dieselbe von Männern ganz verschiedener Individualität, zwar in abweichender Form, bei deren Fassung und Ausprägung äußere geschichtliche Einflüsse nicht zu leugnen sind, aber doch zugleich mit wesentlicher Uebereinstimmung im Grundgedanken, vorgetragen wird, so führt uns dieß auf die Anerkennung einer inneren Nöthigung, die sich gründete auf die Aussagen Jesu über sich selbst und sein Verhältniß zu Gott, auf die Macht des Eindruckes, den seine Persönlichkeit und sein Leben hervorbrachte, und auf das Wechselverhältniß zwischen der geschichtlichen Erscheinung Jesu und dem in der Tiefe der menschlichen Seele ruhenden Urbilde des Höchsten und Vollkommenen, welches durch ihn zur Anschauung und zum klaren Bewußtseyn kam. — Wir sagen ferner: der Verherrlichungstrieb, wenn er auch in der ersten Gemeinde vorhanden war, wäre schon in seiner ursprünglichen Kraft von einem andern Triebe mehr oder weniger gehemmt, besonders aber in seinen weitern Wirkungen von selbigem überwogen worden. Dürften wir auch bei denen, die Jesum persönlich kannten und liebten, eine stärkere Neigung zum Idealisiren seiner Person setzen, so war diese doch auch schon bei ihnen gewiß nicht ohne Gegenwirkung, in der Folge aber und bei andern mußte sich der Natur der Sache gemäß diese Gegenwirkung immer mehr verstärken. Es liegt nämlich ganz unzweifelhaft in der menschlichen Natur auch ein anderer, völlig entgegengesetzter Trieb, der Trieb zu entherrlichen und herabzuwürdigen, und dieser richtete sich nicht etwa gestern oder

heute auch auf die Person Jesu, sondern er that es, seit diese Person im Leben und in der Geschichte aufgetreten ist. Im Allgemeinen haben, wenn wir jugendliche und edel-enthusiastische Gemüther ausnehmen, die Menschen keineswegs die Schwäche, daß sie zu leicht an Herzensreinheit, Tugend und sittliche Größe glauben; vielmehr besitzen sie hier in der Regel eine eigenthümliche Widerstandskraft. Sie werden sich lieber vor hundert glänzenden Scheingrößen beugen, als die wahre Größe, die in stiller Ruhe unter ihnen steht, anerkennen. Es liebt die Welt, wie der Dichter, der sie kannte, wohl wußte, etwas ganz anderes mit dem Erhabenen und Strahlenden zu thun, als es zu verherrlichen. Der Mensch mißt jeden nach sich, und da dieses Maaß im Durchschnitt klein oder doch mittelmäßig ist, so kann nicht viel Großes oder vielmehr nur dasjenige Große in der allgemeinen Anerkennung übrig bleiben, welches sich mit objectiver, unwiderstehlicher Gewalt aufdrängt. Es ließe sich dieß durch tausend Beispiele anschaulich machen; wir wollen hier nur eines anführen, weil es in der naiven Nacktheit des Ausdrucks seines Gleichen sucht: als die Ephesier um die 69ste Olympiade einen anerkannt trefflichen Mann, den Hermodorus, einen Freund des Philosophen Heraklit, aus ihrer Stadt verbannten, thaten sie es mit den Worten: „Unter uns soll niemand vortrefflich seyn, will er es aber, so mag er es anderswo und mit andern seyn“ [1]). Das ist auch ein Laut der menschlichen Natur und eigentlich, wiewohl unausgesprochen, die Gesinnung der Mehrzahl unter den Menschen; sie mögen im Grunde ihres Herzens nicht, daß unter ihnen jemand vortrefflich sey, weil jeder Vortreffliche sie beschämt und ein fortwährender Vorwurf für sie ist. Wo nun eine solche Gesinnung ist, wird sich der Glaube an vollendete Heiligkeit, auch wenn sie objectiv da ist, nicht leicht im Gemüthe festsetzen, geschweige denn, daß er sich von innen heraus bilden sollte ohne äußere Nöthigung. Ein Minimum dieses Entherrlichungsdranges aber findet sich in jedem Menschen; nehmen wir nun auch an, er sey in den

---

1) *Ἡμωέν μηδὲ εἷς ὀνήϊστος ἔστω, εἰ δέ τις τοιοῦτος, ἄλλῃ τε καὶ μετ' ἄλλων.* Diogen. Laert. IX, 2. Strabo, XIV, 624. Vergl. Meier in der Hall. Encyklopädie unter dem Artikel Ostrakismos und die dort gegebenen reichen Nachweisungen, bes. S. 178.

ersten Jüngern durch den entgegengesetzten Trieb weit überwogen worden, so hätte sich doch jener Drang in der Folge, weil er die Menschen im Allgemeinen viel gewaltiger beherrscht, desto stärker geltend gemacht. Und wenn wir einmal die Sache in dieser Weise auf subjective Neigungen der menschlichen Natur stellen, so müssen wir durchaus zugeben, daß in dem Streit und Wechselspiel des Verherrlichungs- und Entherrlichungstriebes auf die Dauer der letztere den Sieg davon tragen mußte, weil er entschieden der stärkere und allgemeinere ist; da wir nun aber hiervon factisch das Gegentheil finden, so müssen wir es eben aufgeben, die große Erscheinung des Glaubens an Jesum als Gottessohn bloß aus solchen subjectiven Treiben zu erklären und haben dafür eine genügende objective Grundlage in der einzigen Persönlichkeit Jesu selbst anzuerkennen. — Wir sagen endlich: ein bloßer Verherrlichungstrieb hätte auch die Wirkungen des Glaubens, die uns thatsächlich vorliegen, nicht hervorgebracht. Eine ideale Fiction von Gottessohnschaft wäre an dem Kreuzestode wieder zu Schanden geworden; ein gutmüthiger Enthusiasmus, der immer wandelbar ist in seinem Gegenstande und unbefriedigend in seinem Erfolge, wie er im vorliegenden Falle auf einer wenigstens relativen Täuschung beruhte, so wäre er auch gleich einem schönen Traume wieder vorübergeschwunden; aus ihm wäre nie ein felsenfester, lebenumbildender und todüberwindender Glaube hervorgegangen, und wenn er etwas der Art selbst bei Einzelnen zu bewirken vermocht hätte, nimmermehr hätte er ohne zureichende objective Ursache diese Macht gehabt für die Masse der Menschheit. Es ist und bleibt die außerordentlichste Thatsache, daß einmal ein menschliches Wesen zunächst auf eine größere Anzahl der Zeitgenossen von sehr verschiedener Individualität und Gemüthsstimmung und dann durch diese auf die Menschheit überhaupt den Eindruck gemacht hat, ein Reiner und Heiliger, ein Sohn und Abbild Gottes zu seyn, und daß diese Ueberzeugung nicht etwas Vorübergehendes, sondern eine feste unzerstörbare Lebenswahrheit war, für welche Unzählige starben, in welcher sie den einigen Trost im Leben wie im Tode fanden. Nur einmal kommt diese Erscheinung so vollständig ausgeprägt, so einfach und erhaben, in der Geschichte der Menschheit vor; aber auch dieses eine Mal er-

scheint sie wie ein Wunder, welches erklärbar ist nur durch ein zweites nicht geringeres Wunder, daß der also Erkannte und Geliebte in der That ein Reiner und Göttlicher war, daß er ohne den Schimmer irdischer Größe auf seine Umgebungen eine geistige Macht ausübte, durch welche sie über alle Schranken der Selbstliebe hinausgetrieben und innerlich genöthigt wurden, die reinste Größe in freier Bewunderung anzuerkennen und sich ihr in stets frischer Begeisterung ganz zu weihen.

Eine andere unentbehrliche Voraussetzung, die mit der eben ausgesprochenen unmittelbar zusammenhängt, ist die, daß der Gekreuzigte, der so wirkte, eine unüberwindliche, alles besiegende, alles durchdringende Kraft der Liebe in seinem Herzen tragen mußte. Unverkennbar kam doch durch das Christenthum — und das wissen wir auch nicht etwa bloß aus den Evangelien, sondern aus dem großen Factum der Weltumgestaltung und selbst aus den Zeugnissen der Heiden — ein ganz neues Princip der Gottes- und Bruderliebe in die Menschheit, und so stark und siegend trat dieser Geist hervor, daß man ihn als eigenthümlichen Grundzug betrachten und das Christenthum darnach von allen andern Glaubensweisen unterscheiden kann. So war bisher Gott noch nicht als die Liebe erkannt, so war die Liebe Gottes zu den Menschen noch nicht als Quelle alles Trostes, Friedens und Segens, und die aus der schöpferischen entgegenkommenden Liebe Gottes erzeugte Gegenliebe des Menschen als Triebkraft alles Guten, Großen und Schönen aufgefaßt worden. So hatte man eine allumfassende Bruderliebe noch nicht in untrennbare, lebendige Verbindung gesetzt mit der Liebe zum gemeinsamen Vater und hingebende, selbstverleugnende Dienstfertigkeit gegen alle als das Siegel wahrer Frömmigkeit, als den ächten, reinen Gottesdienst anerkannt. Immer der Erste seyn und hervorragen über die Andern, Ruhm gewinnen und herrschen war der Geist der alten Welt, in dessen Fülle der kräftige Mann seine Umgebung, ein Volk die übrigen sich dienstbar machte; den Stolz beugen, gering und unscheinbar seyn vor den Menschen, in aufopfernder Liebe dienen, in Stille und Demuth dulden wurde der Geist derjenigen Welt, die sich das Christenthum schuf, und selbst das wahre Heldenthum und der Herrschersinn hat auf dem christlichen Boden einen wesentlich

andern Charakter als auf dem heidnischen [1]). Die Seinen lieben und die Fremden, wo nicht hassen, doch gering achten und von der näheren Theilnahme ausschließen, war die Lehre des Alterthums; alle ohne Unterschied als Gotteskinder und Brüder umfassen, in jedem Menschen das Bild Gottes ehren, die Lehre der Christen. Jahrtausende waren vorübergegangen, die edelsten Weisen hatten gewirkt, die gewaltigsten Schicksale hatten die Nationen durch einander gerüttelt, und noch standen sich die Völker im religiösen Leben in altem eingewurzeltem Hasse gegenüber, sie kannten auch nicht einmal die Idee eines alle umschlingenden, alle versöhnenden Glaubens, ja man würde den für einen unverständigen Schwärmer gehalten haben, der da geglaubt hätte, „daß Hellenen und Barbaren, in Asien, Europa und Libyen, alle bis zu den Gränzen der Erde zur Annahme einer Religionslehre vereinigt werden könnten [2]);" da kam das Christenthum und nahm die Scheidewand hinweg, und machte aus Zweien Eins, und zerschmolz das Eis des Völkerhasses durch eine neue Frühlingswärme der Liebe. Die weltüberwindende Wahrheit offenbarte sich als weltüberwindende Liebe; und wenn die geistige Einigung der Völker auch erst in einem großen geschichtlichen Processe vollzogen wurde, in welchem wir noch begriffen sind, so war doch

1) Quod plerique pauperes dicimur, non est infamia nostra, sed gloria: sagt der Christ dem Heiden im Octavius des Minucius Felix cap. 36, und weiterhin: Nos contemnere malumus opes, quam continere . . . malumus nos esse bonos, quam prodigos. Ebendaselbst sind im 35. 36. 37. u. 38. Kap. gewisse Hauptgegensätze der heidnischen und christlichen Denk- und Handlungsweise gut hervorgehoben. Sehr charakteristisch sind z. B. folgende Aussprüche cap. 35: Apud nos et cogitare peccare est: vos conscios timetis; nos etiam conscientiam solam, sine qua esse non possumus. Cap. 37: Christianus miser videri potest, non potest inveniri. Ebendaselbst in der Folge: Fascibus et purpuris gloriaris? Vanus error hominis et inanis cultus dignitatis, fulgere purpura, mente sordescere. Nobilitate generosus es? parentes tuos laudas? Omnes tamen pari sorte nascimur, sola virtute distinguimur. Und cap. 38: Nos non habitu sapientiam sed mente praeferimus: non eloquimur magna, sed vivimus.

2) So Celsus bei Origenes contra Cels. Lib. V. Derselbe lobt die Religion der Juden, weil sie, wie auch sonst beschaffen, doch wenigstens eine väterlich überlieferte und volksthümliche sey, und tadelt die Christen, daß sie diese Volksreligion verlassen hätten, ohne sich sofort an eine andere anzuschließen. Orig. contra Cels. V, 25. 34. 35. u. a. St.

schon in den ersten Anfängen des Christenthums der Grund dazu gelegt, und zwar nicht bloß die Idee der Einigung gegeben, sondern auch die lebendige Kraft, sie zu verwirklichen. Wenn wir aber nun fragen: wo ist die Quelle von diesem Allen? — Wo kann sie anders seyn, als in dem Geiste, in dem Herzen Christi? Von ihm, von seiner die Menschheit umfassenden Geistesmacht und Liebe waren die Seinigen von Anfang an entzündet, belebt und in neue Menschen umgewandelt; auf seine Liebe führen sie alles zurück; seine Liebe wollen sie verkündigen, verherrlichen und unter alle ausbreiten; von ihr erhoben, fassen auch sie den Gedanken und Muth, einen großen gottgeweihten Menschheitsbund, ein durch keine Schranken des Landes und der Nationalität begrenztes, allumfassendes Gottesreich zu stiften. Hätten wir nun auch keine bestimmteren Zeugnisse von den Erweisungen der Liebe Christi, wie dieselben allerdings in den Evangelien reichlichst vorliegen, wir könnten doch schon nach den Wirkungen und unvergleichbaren Erfolgen nicht anders denken, als dieselbe müsse gewaltig und unbeschränkt, milde und demüthig, fest und unaustilgbar, mit einem Worte göttlich gewesen seyn, da sie auch am Kreuze nicht erstarb, da sie gerade von ihm als dem Gekreuzigten mit unwiderstehlicher Macht ausströmend, die Kraft enthielt, den Sinn und die Richtung der Völker in den höchsten Beziehungen umzugestalten und gleichsam das Herz zu werden, welches in neuen, volleren und ungehemmteren Pulsschlägen die Menschheit bewegte.

Eine dritte nothwendige Voraussetzung ist, daß in der Lehre des Gekreuzigten ein unzerstörbarer Kern der Wahrheit liegen mußte. Eine so schmählich erniedrigte und äußerlich überwundene Sache konnte doch nur dann sich erhalten und siegen, wenn sie durch Wahrheit einleuchtete und durch innere Güte sich empfahl. Aus den Berichten heidnischer Schriftsteller erfahren wir über diesen Punct nur einiges Allgemeine, nämlich dieß, daß die Lehre der Christen den herrschenden Grundsätzen der heidnischen Welt entschieden entgegentrat, daß sie ihres strengen Ernstes wegen als die Quelle eines finsteren Welt- und Menschenhasses angesehen wurde, daß sie aber dabei besonders auf Förderung der Redlichkeit, Treue, Gewissenhaftigkeit, Keuschheit, Bruderliebe, der Demuth und des Glaubens gerichtet war, und daß sie zugleich die Kraft besaß, eine lebendige Begeisterung in ihren Bekennern zu

wecken, was sich daraus ergibt, daß viele lieber das Leben hingaben, als von ihrem Glauben abfielen [1]). Dieses wenige ist schon nicht gering, aber wir können es auch noch durch Schlüsse vervollständigen. Ohne Grund ließen sich zahlreiche Menschen verschiedener Art — denn schon Tacitus kennt eine große Anzahl von Christen [2]) — Menschen, denen keine äußere Gewalt angethan wurde und unter denen sich doch auch von Anfang schon manche tiefer Denkende befanden, nicht überreden, an einen Gekreuzigten zu glauben; wüßten wir also auch sonst nichts, wir hätten doch aus den Wirkungen der Lehre zu folgern: sie müsse probehaltige, unerschütterliche Wahrheiten gegeben haben, weil sie so viele und so ganz verschiedenartige Gemüther anzog und befriedigte und trotz der mächtigsten Angriffe von außen und von innen sich behauptete — tiefe und gehaltreiche Wahrheiten, weil sie in einer Reihe von Jahrhunderten die ausgezeichnetsten Denker beschäftigte und zum Theil ganz in ihren Kreis zog, weil sie nicht nur der Bildung der alten Welt Stand hielt, sondern auch eine eigenthümliche, und zwar hohe, herrliche Bildung selbst hervorbrachte — einfache Wahrheiten, weil sie, wie keine andere Lehre, eine so mächtige Wirkung auf das Gesammte der Menschheit gehabt und sich unter allen Glaubensweisen allein als Weltreligion bewährt hat — endlich durch und durch practische, sittliche Wahrheiten, weil sie überall da, wo man ihre reinsten Wirkungen nachweisen kann, ganz in Geist und Leben übergegangen ist, dem Seyn und Thun ihrer Bekenner eine neue Gestalt gegeben, und überhaupt ihre eigentliche Bedeutung nur im Leben [3]) ganz entfaltet hat.

Aber die Lehre allein, wenn auch noch so einfach, erhaben und wahr, würde es nicht gethan haben; selbst in Verbindung

---

1) Vergl. die oben aus Tacitus, Plinius, Lucian und Celsus angeführten Stellen und Fronmüllers Abhandlung bes. S. 43 ff.

2) Tacitus (gest. im J. 97 nach Christo) erwähnt der ingens multitudo Christianorum, und Plinius im Briefe an Trajan sagt: Multi enim omnis aetatis, omnis ordinis, utriusque sexus etiam, vocantur in periculum et vocabuntur: neque enim civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est.

3) Non eloquimur magna, sed vivimus: sagt der christliche Sprecher bei Minucius Felix im Octav. Kap. 38.

mit dem reinsten Charakter des Stifters hätte eine solche Lehre bei der ersten Gründung des Christenthums nicht alles Widerstrebende zu überwinden vermocht. Die Griechen, welche Weisheit suchten und sich von der Knechtsgestalt der Person wie von der unscheinbaren Form der Lehre etwa nicht abschrecken ließen, konnten vielleicht in einzelnen Fällen gewonnen werden. Aber das Christenthum mußte nach geschichtlicher Nothwendigkeit seinen Weg nehmen und hat ihn wirklich genommen durch die Juden, welche Wunder suchten. Bei ihnen allein war es vollständig vorbereitet, durch sie allein konnte es einem geordneten Entwickelungsgange gemäß an die Heiden gebracht werden. Wie aber vermochte das Evangelium bei den Juden Wurzel zu schlagen? Wie konnten sie und zwar selbst die Besseren unter ihnen die Ueberzeugung gewinnen, daß der Gekreuzigte ihr verheißener Retter und Gottes Sohn sey? Mußte doch für sie das Kreuz und der Gottessohn [1]) noch viel weiter auseinander liegen, als selbst für die Heiden [2]), die wenigstens an den Gedanken eines Weisen mit dem Giftbecher gewöhnt waren [3]). Wie mochte für die Juden dieser Widerspruch gelöst und die erhebende Idee des Messias und Welterretters mit der vernichtenden Vorstellung des Kreuzes in den rechten Zusammenhang und Einklang gebracht werden? Nicht anders, als wenn der Gekreuzigte sich auch als Boten und Liebling Gottes bewährt hatte durch außerordentliche Thaten und Ereignisse, die seine ganze Erscheinung begleiteten. Von dem Sprecher und Gesandten Gottes, von dem Stifter einer durchgreifenden Weltveränderung erwartet schon der einfache, nüchterne Sinn etwas Ungemeines, vor den übrigen Menschen ihn Auszeichnendes, irgend ein unverkennbares Gottesmerkmal und Himmelssiegel; aber das Alterthum, und besonders das jüdische Alterthum, konnte jenen Begriff gar nicht fassen ohne die Bestimmung des Außerordentlichen und Wunderbaren, des begleitenden göttlichen Zeugnisses in Thaten und Schicksalen [4]). Und sollte vollends ein Gekreuzigter

---

1) *Χριστὸν ἐσταυρωμένον, Ἰουδαίοις σκάνδαλον.* 1 Kor. 1, 23.

2) Ihnen war es doch nur eine *μωρία*, nicht ein *σκάνδαλον*.

3) S. Orig. contr. Cels. I, 3. p. 322.

4) Jesaj. 9, 5. 35, 5. 6. 4. B. Esra 13, 50. Bertholdt Christol. p. 168 seqq. 1 Kor. 1, 22: *Ἰουδαῖοι σημεῖα αἰτοῦσι.* Zahlreiche evan-

als der erhabenste Gotteslieblíng, als Messias und Gottessohn anerkannt werden, so mußte das Göttliche in dem ganzen Werke seines Lebens nicht bloß in Thaten der Liebe, sondern auch in Thaten der Macht, in unleugbaren Wirkungen des göttlichen Beistandes hervorleuchten. Nur dadurch konnte das Schmachvolle jenes Todes vollständig aufgewogen und trotz dieser tiefsten Erniedrigung die Erhabenheit Christi für den Glauben bewahrt werden. Wir finden daher auch allgemein Christo wundervolle Thaten zugeschrieben, nicht etwa bloß in den Evangelien, sondern in dem gesammten christlichen Alterthum; ja selbst von den heidnischen Gegnern [1]) werden dieselben zum Theil anerkannt, aber freilich auf andere Weise abgeleitet, als in der christlichen Ueberlieferung, nämlich aus den gangbaren Künsten der Goëten. Man wird hier einwenden: es sey eine viel zu starke Forderung, wenn man daraus, daß die Juden von dem erscheinenden Messias Wunder erwarteten, folgern wollte, er habe auch nothwendig solche verrichten müssen; denn was konnten die Juden im Allgemeinen und wieder jeder Einzelne vom Messias nicht alles erwarten? Wissen wir ja doch, daß der jüdische Glaube auch sonst manche Hoffnungen hegte, die wenigstens in dieser Form durch Jesum nicht erfüllt wurden. Sollte am Ende auch der besondere Wunderbegriff, sollten die zum Theil portentosen Vorstellungen [2]) des jüdischen Volkes und seiner Glieder durch den Erlöser verwirklicht werden? Daraus würde zuletzt eine Condescendenz Gottes zu allen Volksvorurtheilen folgen, eine Accommodation der trivialsten Art. Der angegebene Grund, könnte man sagen, würde zu viel beweisen, er beweist also nichts. Allein diese Einwendung dürfte wohl nur dann gelten, wenn wir uns etwa im Sinne der damaligen Zeit oder einzelner Zeitgenossen Jesu einen eigenthümlich begrenzten Wunderbegriff, eine bestimmte Wunderform fixiren wollten. So nothwendig nun diese Bestimmung auf andern Gebieten der Forschung seyn mag, so bleiben wir doch hier für unsern

---

gelische Stellen, die das Nämliche voraussetzen, wollen wir gar nicht gebrauchen, weil wir hier von den Evangelien zunächst ganz abstrahiren.

1) So von Celsus, Orig. contra Celsum I, 6. p. 325. I, 68. p. 382. II, 48. p. 422 u. a. a. St.

2) Z. B. von σημείοις ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, wie sie mehrfach in den Evangelien erwähnt werden, Matth. 16, 1. u. a. a. St.

Zweck bei dem allgemeineren Begriffe eines göttlichen Zeugnisses stehen, welches, aus den Thaten und Schicksalen Jesu hervorleuchtend, die unbefangeneren Zeitgenossen nicht zweifeln ließ, daß Gott mit diesem Manne, daß sein Auftreten göttlich bestimmt, sein Wirken göttlich getragen und gehoben sey. Das Verlangen nach einem solchen Zeugnisse höherer Sendung und Vollmacht konnte sich bei den Volks- und Zeitgenossen Jesu auf eine verkehrte Weise gestalten und in sehr sinnliche Formen einkleiden, aber es lag dessen ungeachtet etwas an sich Wahres und Aechtes, etwas allgemein Menschliches zu Grunde, und diesem, als einem von ihm selbst stammenden Bedürfnisse der menschlichen Natur, konnte Gott ohne Widerspruch und falsche Herablassung in der Weltordnung und geschichtlichen Entwickelung das entsprechende Recht widerfahren lassen. Diese einfache, allgemeine Wahrheit nämlich läßt sich so fassen: wenn an Göttliches in menschengeschichtlicher Erscheinung geglaubt werden soll, so muß es sich auch in eigenthümlichen Wirkungen offenbaren und aus solchen erkennen lassen; der Charakter des Göttlichen ist aber nicht bloß Heiligkeit, Wahrheit und Liebe, sondern auch Macht; seine belebende, schöpferische Wirkung bezieht sich nicht bloß auf das sittliche Gebiet, sondern auch auf das Naturgebiet; dem Zwecke des Heiligen und Wahren, welches in der Menschheit nach dem Willen des ewigen Weltordners in gewissen Perioden auf eine mächtigere, Neues begründende Weise gefördert werden soll, wird dann in unverkennbaren Merkmalen auch die Natur und der ganze Complex der Lebensverhältnisse dienen; dem Heiligen, je mehr es in seiner Reinheit und Vollendung auftritt, wird vermöge der ursprünglichen Einheit des Geistes und der Natur in demselben Maaße eine höhere, sonst nicht gekannte Wirkungskraft entsprechend und bestätigend zur Seite stehen, und ein Wesen, welches durch Offenbarung des Göttlichen der Weltgeschichte eine neue Wendung zu geben die Bestimmung hat, wird auch von Thaten und Schicksalen umgeben seyn, die nicht nur etwas Ungemeines haben, sondern auch mit Klarheit eine höhere Ordnung und einen göttlichen Zweck erkennen lassen. In diesem Sinne sagen wir hier: es mußte der ganzen Erscheinung Jesu das Siegel göttlicher Anerkennung und Geltung aufgedrückt seyn, sonst konnte er, besonders unter den gegebenen Verhältnissen, die Macht und Autorität zur Stiftung

eines neuen Glaubens nicht besitzen und die Wirkungen nicht hervorbringen, die er doch laut der Geschichte in der That hervorgebracht hat.

Hierbei wird aber noch ein Punct besonders hervorzuheben seyn. Es ist nämlich schon für sich selbst, abgesehen von aller historischen Ueberlieferung, nicht glaublich, daß der Kreis des Lebens und Wirkens Jesu mit dem Acte der Kreuzigung sich werde geschlossen haben. Das war in der That kein angemessener Schluß für ein messianisches Leben, für das Leben eines Gottgesandten, am wenigsten im Sinne derer, die Jesum zunächst umgaben. Waren sie auch durch seine Lehre und noch mehr durch das Bild und die Thaten seines Lebens für ihn gewonnen, so konnten sie durch seinen Tod wieder verscheucht werden; wenigstens mußten Bedenklichkeiten und Zweifel in ihrer Seele aufsteigen, bei denen die vollkommene Einheit ihres Denkens und die Sicherheit des Strebens nicht bestehen, eine Thätigkeit mit ungetheiltem Sinne nicht statt finden konnte. Nun setzen aber die großen und tief eingreifenden Wirkungen, welche die ersten Freunde Jesu hervorbrachten und die für alle Zeit von ihnen ausgingen, eine innere Festigkeit und vollkräftige Einheit des Sinnes, eine Begeisterung voraus, wodurch jeder Gedanke an vorhandene Zweifel ausgeschlossen wird. Zu dieser intensiven Macht und Abgeschlossenheit des Glaubens konnten sie nur gelangen, wenn für sie das messianische Leben und Wirken Jesu auch einen völlig befriedigenden, alle Dissonanzen auflösenden, ihr innerstes und bestes Lebensbewußtseyn kräftig erhebenden Abschluß hatte. Einen solchen Abschluß finden wir im Kreuzestode nicht; wir werden also zwischen diesen und die so erfolgreiche Thätigkeit der ersten Verkündiger des Evangeliums von Christo noch eine Thatsache von hoher Bedeutung und Wirkungskraft zwischenein setzen müssen, wodurch der Erscheinung und dem Werke des Erlösers das unverkennbare Siegel göttlicher Bestätigung aufgedrückt, und den Seinigen ein neuer Muth, eine alles besiegende Thatkraft gegeben wurde [1]). Eine solche Thatsache aber, wenn der Eindruck des

---

1) Dieß ist schon von früheren Apologeten und Schriftauslegern vielfach zu bedenken gegeben und bis in die neueste Zeit in verschiedener Weise geltend gemacht worden. Ich erwähne hier nur Hase Leben Jesu §. 146, wo man auch die Litteratur findet, und Neander Leben Jesu S. 644 ff.

Todes und zwar des schmachvollen Kreuzestodes dadurch ausgelöscht werden sollte, konnte nur bestehen in einer siegreichen Manifestation des Lebens und fortdauernden Wirkens, einer durch den Tod nicht aufgehobenen Gemeinschaft Christi mit den Seinigen, und wenn wir dieß auch nicht gerade von vorne herein als Auferstehung in der Form bestimmen können, wie sie uns die Evangelien berichten, so würden wir doch immer aus dem Glauben und den Wirkungen der Apostel, aus der ganzen Kirchenstiftung auf etwas Analoges, auf eine, wenn wir so sagen dürfen, factische, gotteskräftige Widerlegung des Kreuzestodes zu schließen haben.

Etwas von der Art gibt nun freilich auch die neueste Kritik der evangelischen Geschichte zu, indem sie im voraus die unwürdigen, auf die Voraussetzung eines Betrugs von Seiten der Apostel hinauslaufenden, Vorstellungen des wolfenbüttler Fragmentisten [1]) entschieden zurückweiset. „Die christlichen Apologeten — dieß kann sie nicht leugnen — bestehen mit Recht darauf, daß der ungeheure Umschwung von der tiefen Niedergeschlagenheit und gänzlichen Hoffnungslosigkeit der Jünger bei dem Tode Jesu zu der Glaubenskraft und Begeisterung, mit welcher sie am folgenden Pfingstfeste ihn als Messias verkündigten, sich nicht erklären ließe, wenn nicht in der Zwischenzeit etwas ganz außerordentlich Ermuthigendes vorgefallen wäre, und zwar näher etwas, das sie von der Wiederbelebung des gekreuzigten Jesus überzeugte [2])." Soviel erkennt sie als psychologisch-geschichtliche Nothwendigkeit an; „aber daß jenes die Jünger Ermuthigende gerade eine wirkliche Erscheinung des Auferstandenen, daß es überhaupt ein äußerer Vorgang gewesen seyn müsse", ist ihr hiermit noch nicht bewiesen und wird von ihr aufs bestimmteste in Zweifel gezogen. Sie glaubt vielmehr, das Räthsel auf andere Weise besser und natürlicher lösen zu können, nämlich durch Voraussetzung innerlicher Christophanien oder visionärer Erscheinungen des Gekreuzigten, welche zuerst Einzelnen, dann Mehreren, endlich ganzen Versammlungen begeisterter Christen vorschwebten und sich im Verfolge der

1) In dem 5ten Fragment, in Lessings 4tem Beitrag.

2) Worte von Strauß in s. Leben Jesu, B. 2. S. 654. der 1sten Ausgabe.

Zeit in wachsendem Maaße consolidirten und sinnlich verdichteten, „so daß sie von stummen Erscheinungen zu redenden, von geisterhaften zu essenden, von sichtbaren zu handgreiflichen wurden [1])". Diese Visionen aber sollen nicht etwa, wie schon Spinoza wollte [2]), objectiv begründet und eine wunderbare Gottes- oder Geisteswirkung im Innern der Jünger gewesen seyn, welche den Zweck haben konnte, den Aposteln nach ihrer Fassungskraft und in der Form der Zeit anschaulich zu machen, daß Jesus durch sein tugendhaftes Leben vom geistigen Tode erstanden sey, ein Vorbild ähnlicher Auferstehung seiner Nachfolger; denn mit solchem Gedanken objectiv-wunderbarer Visionen würde man ja in den „Zauberkreis des Supranaturalismus" gerathen, den die Kritik aufs sorgfältigste vermeidet; vielmehr wird die visionäre Vergegenwärtigung Jesu als eine Sache betrachtet, welche die Jünger, unterstützt von einigen messianisch gedeuteten Stellen des alten Testaments, rein aus sich selbst producirten, mithin als ein Erzeugniß ihrer gläubigen, biblisch angeregten Phantasie, oder, wenn wir es ganz profan nennen wollen, als ein frommes Gespensterseh en [3]), weshalb auch die beweglichen, raschgläubigen, von der Phantasie beherrschten Frauen die ersten gewesen seyn sollen, bei denen sich dieses merkwürdige Gedanken- oder Anschauungsgebilde festsetzte, um dann durch die Ansteckung des Enthusiasmus auf den ganzen Jüngerkreis überzugehen [4]). Als Ausgangspunct für diese Hypothese wird die Christophanie benutzt, welche dem Apostel Paulus zu Theil ward und dessen Bekehrung bewirkte [5]). Weil nämlich dieser Apostel die ihm gewordene Erscheinung des Erlösers mit den Erscheinungen desselben in den Tagen nach seinem Tode in eine Reihe stellt [6]), so glaubt sich die Kritik zu dem Schlusse be-

1) Ebendaselbst S. 658.

2) Spinoza epist. 23. ad Henr. Oldenburgium p. 558. ed. Gfroerer Er sagt, die Erscheinungen des Auferstandenen seyen gewesen revelationes, captui et opinionibus eorum hominum accommodatae, quibus Deus mentem suam iisdem revelare voluit.

3) Aehnlich Celsus; s. Orig. contra Cels. III, 22. p. 459. VII, 35. p. 718.

4) S. die ganze Ausführung bei Strauß a. a. O. S. 655—663.

5) Ap. Gesch. 9, 1. 22, 3. 26, 12.

6) 1 Kor. 15, 5 ff.

rechtigt, daß, so viel der Apostel wußte, jene früheren Erscheinungen von derselben Art wie die bei ihm vorgekommene gewesen seyen, und indem sie die paulinische Christophanie als eine rein innerliche betrachtet, stellt sie, rückwärts schließend, alle übrigen in dieselbe Kategorie. „Haben wir an dem Apostel Paulus, heißt es, ein Beispiel, daß starke Eindrücke von der jungen Christengemeinde ein feuriges Gemüth, das ihr längere Zeit entgegengestrebt hatte, bis zur Christophanie und völligen Sinnesänderung steigern konnten, so wird wohl auch der gewaltige Eindruck der großartigen Persönlichkeit Jesu im Stande gewesen seyn, seine unmittelbaren Schüler im Kampfe mit den Zweifeln an seiner Messianität, welche sein Tod in ihnen erregt hatte, zu ähnlichen Gesichtern zu begeistern[1]." Hier wollen wir nun, weil es zu sehr außerhalb unseres Weges liegt, über die Beschaffenheit der paulinischen Christophanie, ob dieselbe eine rein subjective oder eine objectiv begründete gewesen, nicht streiten; wir wollen selbst auf eine Reihe von Schwierigkeiten, die dem bezeichneten kritischen Verfahren entgegen treten, nicht eingehen: z. B. daß es voreilig ist, die paulinische Christophanie, weil sie in einer einzigen Beziehung den übrigen Erscheinungen des Auferstandenen von dem Apostel gleich gestellt wird, sofort auch in andern Beziehungen der Form und dem Wesen nach gleich zu stellen, daß vielmehr das Ereigniß bei Paulus einen andern Charakter hat, als die Erscheinungen Jesu unmittelbar nach seinem Tode, daß es auch eine ganz andere Bewandtniß hat mit einem Einzelnen, als mit einer Mehrheit, welche gerade nach der Angabe des auch von der Kritik anerkannten Apostel Paulus selbst zu Hunderten anwächst; dieß und Aehnliches wollen wir nicht ausführen; aber den einen gewaltigen Unterschied, der freilich auch dem scharfsichtigen Kritiker selbst nicht entgehen konnte, müssen wir aufs stärkste hervorheben, daß der Apostel Paulus den Glauben an die Auferstehung Jesu bereits als ein gegebenes Factum in der christlichen Gemeinde vorfand, die ersten Gläubigen dagegen diese Vorstellung erst produciren mußten; ihm konnte sich denkbarer Weise das Bild des Auferstandenen innerlich präsentiren, weil es ein in jener späteren Periode, so zu sagen, schon fertig vorhandenes war, aber den

1) Strauß a. a. O. S. 657.

Jüngern der ersten Zeit, welche den furchtbaren Eindruck des Gekreuzigten im Gemüthe trugen, bot sich nicht sofort bloß von innen heraus die Anschauung des Auferstandenen dar. Schon dieses Eine reicht hin, um die Analogie unbrauchbar zu machen und den Rückschluß von Paulus auf die ersten Jünger als einen zu gewagten, ja unzulässigen darzustellen. Aber es fragt sich nun hauptsächlich, ob wir irgend zureichenden Grund haben, anzunehmen, daß sich bei den ersten Jüngern der Glaube an die Auferstehung frei aus ihrem Innern erzeugt habe? Dafür finden wir in einigen alttestamentlichen Stellen [1]), die noch dazu nicht einmal richtig gedeutet worden wären, keineswegs die gehörige Bürgschaft. Es mag wohl nicht geleugnet werden, daß, wenn irgend eine thatsächliche Anknüpfung in der Erscheinung Jesu gegeben war, alttestamentliche Stellen schon bloß als sinnreiche, bedeutungsvolle Parallelen auf ihn angewendet wurden, wie wir dieß namentlich im ersten und auch im vierten Evangelium finden, aber daß man bloß aus einigen ganz schwachen Andeutungen, in denen nicht einmal wirklich von der Auferstehung des Messias im evangelischen Sinne die Rede ist, dieses ungeheure Factum herausgesponnen haben sollte, das mag der Kritik nachglauben, wer da kann; die Geschichte, welche Zusammenhang fordert, wird es schwerlich thun. Und was war denn nun die Bedingung, unter der allein ein solches Phänomen, wie die Kritik es setzt, eintreten konnte? Die unumgängliche Bedingung war ein lebendiger, begeisterter, ja bis zur höchsten Schwärmerei gesteigerter Glaube; aber dieser Glaube, der allein so etwas hervorbringen konnte, war ja eben in diesem Momente nicht vorhanden; er war durch den Kreuzestod, wo nicht zerstört, doch wenigstens in hohem Grade geschwächt und zurückgedrängt; er mußte erst wieder belebt und aus der Tiefe des Gemüthes, in die er sich scheu zurückgezogen hatte, hervorgeholt werden; konnte er nun — fragen wir gewiß mit Recht — durch das belebt werden, was er selbst erst erzeugen sollte, und konnte er das erzeugen, wozu die Elemente in diesem Augenblicke gar nicht in ihm vorhanden waren? Oder ist es etwa der Zweifel und die Niedergeschlagenheit, durch die das Object des Glaubens hervorgebracht wird? Ist es der Hunger, der uns

---

1) Ps. 16, 10. Jesaj. 53, 10.

die Speisen liefert, womit wir ihn stillen, und ist es das Bedürfniß, aus dem ohne Weiteres, ohne objective Vermittelung die Befriedigung hervorgeht? Wenn wir etwas zu erklären haben, und wir setzen eben das, was erst zu erklären ist, unmittelbar als den Erklärungsgrund selbst, so heißt das in der That nicht erklären, und eine solche Erklärungsweise dürfte sich wenigstens der Voraussetzungslosigkeit nicht rühmen. Diese ganze Betrachtung also führt uns schließlich darauf, daß die Stimmung der Jünger, welche nicht die des Glaubens und der Begeisterung, sondern die des Zweifels und der Niedergeschlagenheit war, durchaus seiner objectiven, thatsächlichen Anregung und Hülfe bedurfte, um wieder in den festen und lebensfrischen Glaubenszustand umzuschlagen, kraft dessen allein sie etwas wirken konnten. Eine solche objective Lebensbethätigung Jesu an den Jüngern ist es, die wir voraussetzen müssen, und wenn wir derselben auch hier im Bereiche bloßer Voraussetzung nicht gerade die geschichtliche Form der Auferstehung, wie solche in den Evangelien vorliegt, zuschreiben dürfen, so können wir doch noch weit weniger einräumen, daß sie durch ein bloßes, auch in andern Beziehungen nicht wahrscheinliches, Spiel frommer Phantasie producirt worden sey.

Fassen wir alles zusammen, so konnte also die Kirche, wie sie uns als welthistorisches Factum vorliegt, durch einen Gekreuzigten nur dann gestiftet werden, wenn dieser durch eine geistig hervorragende, sittlich lautere, göttliche Persönlichkeit, durch eine mächtige, alles besiegende Liebe, und durch eine Lehre voll Wahrheit und Wirkungskraft die Seinigen an sich fesselte und den Grund zu einer neuen höheren Entwickelung des sittlich-religiösen Lebens legte; unter den besonderen Bedingungen des Volkes und der Zeit aber nur, wenn sich die höhere Macht seines Geistes und sein göttlicher Beruf auch äußerlich in entsprechenden Zeichen kund gab und wenn der Anstoß, der, trotz aller dieser gewinnenden und fesselnden Vorzüge, doch in dem Kreuzestode lag, schließlich noch durch eine darauf folgende unzweifelhafte Lebensbethätigung und Verherrlichung weggeräumt wurde. Nur dadurch war der oben bezeichnete Widerspruch, der in der Kirchenstiftung durch einen Gekreuzigten liegt, aufzuheben. Aber eben dieß enthalten im Wesentlichen unsere Evangelien, weiter ausgeführt freilich in

Einzelnheiten, die wir uns von vorne herein nicht construiren könnten, weil in einer so bedeutenden Lebensentwickelung nothwendig vieles Originelle und selbst Paradoxe vorkommen muß, aber doch in den Grundzügen so, wie wir es zur historischen Erklärung der Sache bedürfen. Wenn nun auf der einen Seite die Hauptbestandtheile der Lebenserscheinung Jesu nicht als etwas Willkürliches betrachtet werden dürfen, sondern im Zusammenhange des Ganzen — noch abgesehen von ihrer idealen Geltung, die wir hier gar nicht berühren wollen — eine geschichtliche Nothwendigkeit haben; und wenn auf der andern Seite Urkunden da sind, die uns dasselbe überlieferungsmäßig bewähren und uns durch ihren Inhalt eine genügende Lösung des Räthsels geben: warum wollen wir diesen nicht glauben, wenn wir doch vernünftigerweise in der Hauptsache das Wesentlichste von dem voraussetzen müssen, was sie berichten, um die merkwürdigste Erscheinung im religiösen Leben der Völker erklärbar zu finden? Wird es uns erlaubt seyn, sie trotz dieser inneren Nothwendigkeit ihrer Grundbestandtheile zu verwerfen, weil uns Einzelnes schwierig und dunkel ist oder unglaubwürdig scheint? Gewiß nicht; denn auf anderen Gebieten würden wir thöricht handeln, wenn wir so verfahren wollten. In der unermeßlichen Schöpfung ist vieles unerklärlich, und in der Natur findet sich trotz der mächtigen Fortschritte der Naturwissenschaft nicht weniges, wofür das System zur Zeit noch keine sichere Stelle und erschöpfende Formel bietet; namentlich haben alle Lebensanfänge, alles was wir Schöpfung nennen oder damit vergleichen dürfen — und eine neue Geistesschöpfung ist ja auch das Christenthum — etwas Dunkles und Wunderbares. Auf dem sittlichen Gebiete, in der Gesammtgeschichte der Menschheit begegnet uns ebenfalls von allen Seiten Außerordentliches und bis zu einem gewissen Grade Unbegreifliches; es gibt Wunder der Tugend und der Sünde, es treten uns große, kühne Wendungen in der Weltgeschichte entgegen, die wir nicht erwartet hätten, wenn sie nicht Thatsachen wären. In dem Bereiche der Natur und des Geistes finden wir Analogien für das Neue, Wunderbare des Christenthums; nur daß das göttliche Walten und Wirken hier einen stärkeren, einleuchtenderen, höheren Charakter hat. Dieß hat jedoch auch seinen guten Grund,

wie wir in einem später folgenden Aufsatze [1]) über das Wunderbare in der Geschichte Christi zeigen werden. Durch Einzelnes und Untergeordnetes aber dürfen wir uns hierbei nicht irre machen lassen. „Wer zu viel am Detail klügelt, wird leicht zum Zweifler oder zum Schwärmer.“ Auch dafür empfangen wir treffliche Mahnungen von andern Gebieten her, namentlich vom Gebiete der Kunst. Wo wäre das herrlichste Kunstwerk in der Malerei, Bildnerei oder Dichtung, das nicht Mängel und Unvollkommenheiten hätte? Der beschränkte, engherzige Mensch nun hat seine Freude daran, diese zu entdecken und dünket sich darin groß; der höhergesinnte, empfänglichere sieht sie kaum, und, wenn er sie sieht, so läßt er sich das Wahre und Aechte dadurch nicht verderben. Wie arm und nichtig wäre die Welt, wenn wir nur das schlechthin Fehlerfreie anerkennen, nur das unserm Begriff vollständig Unterworfene auf unser Gemüth wollten wirken lassen! Die Welt zwar, das Wirken Gottes in Natur und Geschichte würde bleiben, wie es ist, groß, reich und unermeßlich; aber wir selbst würden zusammenschrumpfen zu dürftiger Nichtigkeit. So werden wir also im Ursprung des Christenthums, weil es neu und originell, weil es eine geistige Schöpfung ist, Unerklärbares und in dessen erster Mittheilung, weil sie durch menschlich unvollkommene Organe hindurchgegangen ist, auch Unvollkommenes anerkennen, ohne daß uns dieß hindert, das herrliche Ganze aufzunehmen und lebendig zu gebrauchen, und die rechte Würdigung des Ganzen wird uns dann auch ein entsprechendes Maaß geben zur Behandlung des Einzelnen. Nicht daß hiermit an die Stelle edler Freimüthigkeit, die auch vor dem kühnen Gedanken nicht erschrickt, eine kleinliche Aengstlichkeit gesetzt, und der selbstständigen, scharfen Kritik ihr Recht in der geschichtlichen Erforschung des Christenthums verkümmert werden sollte — aber in gewissen Fällen sich bescheiden können ist auch eine theologische Tugend, und die Kritik, gerade wenn sie gesund und ihrer Bestimmung sich bewußt ist, wird oft lieber beim Bekenntniß des Nichtwissens stehen bleiben, als der Consequenz zu Gefallen gezwungene und gewaltthätige Erklärungen sich gestatten; sie wird, trotz ihres

1) In dem Antwortschreiben an Herrn Dr. Strauß, und zwar in dessen 2tem Haupttheile.

gerechten Strebens nach vollständiger Denkbarkeit der Sache, doch auf der andern Seite auch nicht vergessen, daß bei so mächtigen Erscheinungen stets das Leben größer ist, als unser Denken, daß das Wirken Gottes etwas Incommensurables hat und nicht plan vor uns liegen kann, wie ein Rechenexempel.

Betrachten wir endlich die Sache auch einmal von der entgegengesetzten Seite. Fragen wir: ob das Christenthum, wie es ist und von Anbeginn war, erklärbar wäre ohne das, was wir bisher für die Erscheinung Christi als wesentlich gefordert haben? Setzen wir einen Jesus ohne hervorragende und dominirende Persönlichkeit, so erscheint die Anknüpfung der Kirchenstiftung an seine Person als ein reiner Zufall, als eine grundlose Willkür, auf so etwas aber sich berufen heißt auch wieder nicht erklären, sondern sich behelfen; denken wir ihn ohne den ernsten und reinen Geist der Sittlichkeit und die Macht der Liebe, die wir bei ihm als unentbehrlich vorausgesetzt, so hat der neue und durchaus reine und hohe Sinn des sittlichen Lebens, den wir in der ersten Gemeinde finden, und die menschheitverbrüdernde Kraft, die ihr einwohnt, keine letzte, lebendige Quelle; sprechen wir ihm die Mittheilung einer eigenthümlichen, gehaltvollwahren und practischen Lehre ab, so ist nicht einzusehen, woher die großen weltumbildenden Ideen des Christenthums ihren Ausgang genommen haben sollen, denn so etwas entsteht nicht durch Zusammentragung vieler, wie ein Flickwerk, sondern, wie ein Kunstgebilde, aus der ursprünglichen schöpferischen Anschauung eines eigenthümlich ausgestatteten Individuums [1]); nehmen wir endlich die Wunder Jesu hinweg und namentlich dasjenige, womit sich seine messianische Erscheinung nach erlittenem Kreuzestode auf eine würdige eindrucksvolle Weise schließen konnte, so werden wir eine Bedingung seines erfolgreichen Wirkens unter den in der Zeit gegebenen Verhältnissen entbehren und auf keinen Fall das vollständige Bild Christi haben, wie es im Bewußtseyn der christlichen Welt lebt, denn zu diesem gehört nothwendig, daß sich seine göttliche Geisteskraft auch auf

---

1) Vergl. Schweizer über das Leben Jesu von Strauß, Stud. u. Krit. 1837. Hft. 3. bes. S. 495 ff. „Jedes wahrhaft Große, wo der Geist auf den Geist wirkt, rührt von dem Individuum her," sagt Niebuhr in den von Lieber mitgetheilten Gesprächen S. 194. der deutsch. Uebers.

dem Gebiete des natürlichen Lebens manifestirte und daß er ein selbst durch den Tod nicht zu überwindendes Leben ans Licht brachte; wir werden also, wollen wir diese Hauptpuncte leugnen, genöthigt seyn, entweder dem Gesetze der Causalität zuwider das Christenthum als ein ursachloses Factum sich rein aus sich selbst erzeugen d. h. in der Luft schweben zu lassen, oder zu einer Menge Zufälligkeiten und willkürlicher Unterstellungen unsere Zuflucht nehmen müssen. Allerdings könnten wir, wenn wir nüchterner seyn wollten als die Ebioniten und consequenter als die Socinianer, uns einen Christus bilden, welcher, vom Strahlenglanze des Wunderbaren und Göttlichen vollständig entkleidet, unter den Menschen gewandelt wäre als ein guter und rechtschaffener Sittenprediger, dem man aber doch wie einem jeden von uns einige Fehler und Thorheiten zu gute halten müßte, und der doch auch zuletzt auf eine etwas geheimnißvolle Art spurlos verschwunden wäre. Würde sich aber aus einem solchen Christus die christliche Kirche, würden sich aus ihm die ungeheuern Wirkungen ableiten lassen, die seit achtzehnhundert Jahren auf den Blättern der Geschichte verzeichnet stehen? — Schwerlich würde dieß auf eine wahrhaft befriedigende Weise möglich seyn. Dieser Christus hätte, menschlich beschränkt, wie er war, eine Schule gestiftet, und wohl auch nur eine jüdische, aber keine Kirche, keine Weltreligion. Er hätte einige Freunde und Zeitgenossen gebessert, aber, bei eigener sittlicher Unvollkommenheit, hätte er nicht die Kraft in sich getragen, der Menschheit ein neues Leben, die Kraft der Erlösung und den Geist der Heiligung mitzutheilen. Er hätte zu den mannichfaltigen menschlichen Lehren eine neue hinzugefügt, vielleicht practisch genommen die einfachste und beste, aber er hätte dieser Lehre nicht die volle Gewißheit göttlichen Ursprungs mit auf die gefährliche Bahn gegeben, und sie würde sich dann allmählig auch im großen Gedränge der Systeme verloren und schwerlich über den Platonismus und Stoicismus erhoben haben. Man würde ihn als einen redlichen, wiewohl schwärmerischen, Mann hochgeachtet, sein Bild unter den Wohlthätern der Völker, etwa als Reformator des Judenthums neben Abraham und Moses aufgestellt und manche seiner Worte inmitten der Sprüche practischer Weltweisen in die Wände der Tempel und Palläste eingegraben haben; aber, wie man dazu gekommen seyn sollte, ihn

als vollendetes Urbild der Heiligkeit, als Abglanz des Unsichtbaren, als Gottessohn und Welterlöser mit so lebendigem, ausdauerndem Glauben zu verehren, ja anzubeten; wie man dazu gekommen seyn sollte, durch den Glauben an ihn und die Befolgung seiner Lehre in einen so entschiedenen Zwiespalt mit der heidnischen und jüdischen, gebildeten und ungebildeten Welt zu treten [1]), und für das christliche Bekenntniß zu sterben, das ist dabei freilich nicht abzusehen. Man hätte das christliche System vertheidigt, wie andere Systeme, und seinen Urheber in der Art verehrt, wie es von dem edlen Alexander Severus geschah, aber niemand hätte daran gedacht, durch ihn oder gar durch ihn allein selig zu werden, und alles wäre ohne Christenthum und christliche Kirche abgelaufen.

1) Man lese unter andern die Schilderung im Octavius des Minucius Felix cap. 12 u. cap. 31. Und dann wieder cap. 35—38.

II.

Kritik des Lebens Jesu von Strauß.

Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet von David Friedrich Strauß, Dr. der Philos. und Repetenten am evangelisch-theologischen Seminar zu Tübingen. Erster Band. Tübingen 1835. XVI. 730 S. Zweiter Band. Tüb. 1836. XII. 750 S. in 8.

Das eigentliche Object des christlichen Glaubens, Christus, wie er göttliches Leben offenbart und die Menschheit erlöset, oder Gott, wie er sich in Christo der Menschheit mittheilt und die ihm entfremdete mit sich versöhnet, ist jederzeit in der bestimmteren Form des Dogmas und des Begriffes verschieden aufgefaßt, und auf den verschiedenen Entwickelungsstufen der Wissenschaft in anderer Weise begründet worden. Aber eine gewisse Einheit geht doch zugleich durch alle abweichenden Gestaltungen hindurch, die Gewißheit, daß in Christo Göttliches und Menschliches zu einer untrennbaren Persönlichkeit vereinigt sey, und daß diese Persönlichkeit einziger Art und Würde den Einigungspunct der Gottheit und Menschheit, die Grundlage einer ganz neuen religiösen und sittlichen Entwickelung unseres Geschlechtes bilde. Dieß ist die Grundanschauung der christlichen Welt, in der ersten Zeit aufgenommen und festgehalten in einfachem Glauben, dann kirchlich ausgebildet in einer nach vielen Kämpfen festgestellten Christologie, in der neueren Zeit sich darbietend als die höchste Aufgabe für die wissenschaftliche Forschung, für die theologische und philosophische Erkenntniß. Bei den verschiedenen Versuchen, das Haupt-

dogma des Christenthums festzustellen, konnte es nicht ausbleiben, daß, je nachdem die Zeit eine mehr überschwängliche und mystische oder eine mehr nüchterne und kritische Richtung hatte, entweder die göttliche oder die menschliche Seite in Christo stärker hervorgehoben wurde, aber dabei wurde doch jederzeit ein solches Hervorheben des Göttlichen, wobei das Menschliche wesentlich verletzt oder gar vernichtet wird, für ketzerisch gehalten, und ein solches Hervorheben des Menschlichen, wodurch das Göttliche aufgehoben wird, für ungläubig; denn auch die neueren Systeme, die nicht geradezu widerchristlich seyn wollen, erkennen in irgend einem Sinne die einzige und göttliche Dignität Christi an, und alle stimmen doch darin überein, daß die Entwickelung des wahren Heils in der Menschheit, auch die Ausbildung der Idee von der Einheit des Göttlichen und Menschlichen nothwendig und unablösbar an die Person Jesu von Nazareth geknüpft sey, und daß diese Anknüpfung einen guten geschichtlichen Grund habe. Wie verschieden sie sonst auch seyn mochten, das ist bisher von allen kirchlichen Gemeinschaften und theologischen Schulen anerkannt worden: die Idee eines vollkommenen und göttlichen Lebens habe an Christo einen geschichtlichen Träger gehabt, von dieser geschichtlichen Erscheinung aus habe sich erst die Idee in voller Klarheit und Bestimmtheit, nicht von der Idee aus die Vorstellung und Ausprägung einer geschichtlichen Erscheinung gebildet, die Lehre von Christo sey auch für den Erkennenden zu verstehen als Lehre von einer Person, nicht als Lehre von einem Begriffe, und diese Lehre habe ihre wesentliche Kraft und Bedeutung nur als Glaube an ein Reelles, in dem die höchsten Ahnungen, Hoffnungen und Ideen, so weit es menschlich geschehen kann, persönlich verwirklicht sind, nicht an ein Ideelles, nur in der gesammten Menschheit, im Laufe der Weltgeschichte fortgehend zu Verwirklichendes. Das soll aber nun anders werden: die Frömmigkeit und der christliche Glaube soll in einer Weise, wie man es bisher noch nicht dachte, von der Person Christi abgelöst, die geschichtliche Gestalt soll zum bloßen Begriffe, die Liebe zur Person zur Begeisterung für die Idee sublimirt werden; was unter allen Schwankungen und Gegensätzen noch eine gemeinsame Basis bildete, das Festhalten an einer wenigstens in gewissen Grundthatsachen erkennbaren Person des Erlösers, soll so gut wie aufgegeben werden; hinfort soll der

Glaube, getrennt vom mütterlichen Boden der Geschichte, nur aus dem Begriffe seine Nahrung ziehen, im feinsten Aether des Begriffes schweben, nur von der Macht des Begriffes getragen werden. Dieß will und erstrebt wenigstens das vorliegende Buch, indem es alle Hauptmomente des Lebens Jesu als geschichtlich unhaltbar darstellt, und selbst die Idee des Erlösers in ihrer historischen Bestimmtheit als „concrete Figur" zu vernichten, und an deren Stelle die Idee der Menschheit in ihrer gesammten Entwickelung zu setzen sucht, indem es Christum völlig in die Menschheit auflöst, ihn selbst zum Producte der Menschheit, seine Geschichte nur zum frei geschaffenen und poetisch ausgebildeten Typus der Menschheit in ihrem Verhältnisse zur Gottheit macht. In der That ein kühnes und folgenreiches Unternehmen, welches geeignet ist, auch in unserer politisch-industriellen Zeit die Geister allgemeiner in Anspruch zu nehmen, jedenfalls aber auf dem Gebiete der Theologie Anlaß zu sehr bedeutenden Verhandlungen geben wird. Diese Verhandlungen werden eine Sache der gesammten wissenschaftlichen Gemeinde seyn, und der Einzelne darf sich nicht anmaaßen, etwas Erschöpfendes und Abschließendes zu liefern. Die Wissenschaft ist freies, das Vermögen des Individuums weit übertreffendes, Gemeingut, aber jeder schuldet ihr doch das Seine, wie viel oder wenig es sey. In diesem Sinne wollen auch wir hier zur Lösung der angeregten Frage unsern Beitrag geben, und zwar in der Weise, daß wir mehr nur allgemeine Gesichtspuncte andeuten, andern überlassend, was eben so nothwendig ist, auch ins Besondere einzugehen.

Das Straußische Werk ist, zunächst ganz äußerlich betrachtet, wichtig wegen der Bewegung, die es schon veranlaßt hat, und wegen der Wirkungen, die es noch ferner hervorbringen wird. Die Bewegung, die dadurch an manchen Orten hervorgerufen wurde, ist ein Beweis, wie sehr die negative und kritische Richtung in unserer Zeit noch überwiegt, welche Neigung die Mehrzahl der Zeitgenossen zum Auflösenden hat. Angenommen auch, daß Strauß in der Hauptsache Wahrheit gebe, so ist doch die Wahrheit, die er gibt, eine ganz einseitig verneinende, bei der sich am Ende kein Mensch von religiösem Bedürfnisse befriedigt fühlen kann. Es müßte jedenfalls auch statt der Niedergerissenen ein neues Besseres gegeben werden. Aber wir glauben nicht zu irren,

wenn wir annehmen, daß kein Versuch zum Neubau so viel Interesse erregen würde, als dieses Schauspiel des Niederreißens tausendjähriger Heiligthümer. Eine herostratische Berühmtheit ist in unserer Zeit leichter zu gewinnen, als die eines Erwin von Steinbach; die erstere kann auch ein Einzelner für sich allein erwerben, die andere kann nur ruhen auf einem großartigen, organischen Zusammenwirken, auf einem productiven Gesammtgeiste, woran unsere Zeit, besonders auf dem Gebiete der Religion, einen offenbaren und in der That sehr beklagenswerthen Mangel leidet. Die fernere Wirkung des Buches betreffend, so unterscheiden wir überhaupt zwischen rein kritischen, trennenden, zersetzenden Werken und einigenden, bildenden, schöpferischen. Werke von beiderlei Art können Epoche machen: die ersteren thun es in der Art, daß sie eine Krisis, eine Scheidung der Stoffe und eine Entscheidung schwankender Zustände auf einem geistigen Gebiete herbeiführen, ohne gerade selbst den fruchtbaren Keim einer neuen Bildung in sich zu tragen, die andere in der Weise, daß sie etwas positiv Neugestaltendes, den Anfang einer neuen Entwickelungsreihe in sich schließen. Das Straußische Werk gehört zu den ersteren; es ist durch und durch kritisch: kritisch nach Methode und Inhalt, kritisch, das heißt spaltend, sondernd, Geister theilend ohne Zweifel auch in seiner Wirkung. Zwar versucht es am Schlusse aus den Trümmern der Kritik auch wieder aufzubauen, aber man müßte wohl für den Verfasser oder die Schule, aus der er stammt, in hohem Grade eingenommen seyn, wenn man diesem Positiven eine große Bedeutung beilegen und es als Grundlage zu einer höheren Entwickelung der Sache betrachten wollte; es ist ein Schattenbild, statt eines wirklichen tausendjährigen Tempels, ein schwacher Umriß, statt einer wahrhaftigen lebensvollen Gestalt. Der kritische Charakter des Werkes soll nun zwar an sich dem Verfasser keineswegs zum Vorwurfe gemacht werden. Kritik muß ja seyn, auch bei dem Höchsten und Heiligsten, wenn es in geschichtlicher Entwickelung auftritt, wenn es der menschlichen Erkenntniß dargeboten werden, wenn es, in historischer Gestalt aus ferner Zeit abstammend, sich der Gegenwart als probehaltig bewähren soll. Nur dann bekommt die Kritik etwas Falsches und Unbefriedigendes, wenn sie für sich allein bestehen, wenn sie als solche die letzten und höchsten Resultate liefern will. Denn die

großen Erscheinungen in der Geschichte — und eine solche ist doch wahrlich das Auftreten eines Glaubens, wodurch die ganze Weltgeschichte in zwei Hälften getrennt wird — können nicht von Grund aus verstanden werden, wenn man bloß bei der Scheidung und Zersetzung stehen bleibt; es ist auch erforderlich, daß man mit positivem Sinne in diese Erscheinungen eingehe, daß man ihre Glieder organisch verbinde und zu der ursprünglichen lebendigen und geistbeseelten Gestalt wieder herstelle. Damit wollen wir nicht sagen, man müsse zur Behandlung des Christenthums alle möglichen orthodoxen Voraussetzungen oder eine alles hinnehmende im voraus schon festgeformelte Gläubigkeit mitbringen, sondern es solle nur jeder Gegenstand seinem Geist und seiner Natur gemäß, also die Poesie nicht philisterhaft, die Philosophie nicht unphilosophisch, und gleicherweise die religiösen Erscheinungen nicht mit einem widerstrebenden, blos das Unvollkommenere aufsuchenden, sondern mit einem offenen, empfänglichen, verwandten, ja begeisterungsfähigen Sinne betrachtet werden. Eine solche Empfänglichkeit aber läßt das vorliegende Werk vermissen; der Verfasser kann, was wir ihm wahrlich nicht absprechen wollen, subjectiv einen frommen Sinn besitzen, aber er hat es vielleicht für Pflicht gehalten, sich dessen auf dem Gebiete der Wissenschaft gänzlich zu entschlagen, denn in seiner Schrift tritt uns nichts davon entgegen. Vergleichen wir seine Art von Kritik mit der Art und Weise anderer Kritiker, z. B. eines de Wette und Schleiermacher, so hat sie, während die genannten Männer durch ein tiefer liegendes, wenn auch nicht absichtlich ausgesprochenes, so doch stets fühlbares religiöses Interesse den Glauben mit der Kritik versöhnen, etwas Kaltes, Schonungsloses und Zurückstoßendes und läßt auch insofern unbefriedigt, als sie bei einem so großen, die höchste religiöse Bedeutung in sich schließenden Gegenstande sich mit ihrem Zerstörungswerke begnügt, und, wo der Flug in's Positive und Dogmatische genommen wird, in etwas anderer Gestalt wiederkehrt und gerade ebenso zerstörend wirkt, wie bei der Behandlung des Geschichtlichen, so daß dann auch das Werk auf eine völlig trost- und hoffnungslose Weise mit dem offenen Geständnisse eines unausgleichbaren Mißverhältnisses, einer verzweifelten Lage der theologischen und kirchlichen Dinge schließt. So bleiben wir immer im Kreise der Verneinung, und das letzte

Glied dieser Kette ist Rathlosigkeit. „Es ist aber nicht ein feiner Geist, sagt unser Luther, der da lehret und spricht: dieß ist erlogen, und gibt doch keine gewisse Wahrheit dafür." Und Goethe in seinen Gesprächen bemerkt über ähnliche Tendenzen, die uns etwas Großes nehmen und nur eine dürftige Wahrheit dafür geben: „So geistreich das alles seyn mag, ist der Welt doch nichts damit gedient; es läßt sich nichts darauf gründen; ja es kann sogar sehr schädlich seyn, indem es die Menschen verwirrt und ihnen den nöthigen Halt nimmt."

Ein theologisches Werk kann, besonders wenn es dem Mittelpuncte der Theologie sich nähert, und nicht etwa bloß mit Außendingen sich beschäftigt, immer in zwiefacher Beziehung betrachtet werden, in religiös-kirchlicher und in rein wissenschaftlicher. Beide Interessen dürfen nie ganz auseinander gehen, auch wenn eines oder das andere, je nach dem besondern Zwecke des Verfassers, überwiegen sollte. Der Wissenschaft soll freilich nichts vergeben werden, aber wir haben auch nie zu vergessen, daß die Theologie eine Wissenschaft für die Zwecke der Religion und Kirche, daß sie, im rechten Sinne genommen, eine wesentlich practische Wissenschaft ist; ihre Resultate sollen nicht nach dem Gebrauche eingerichtet, aber doch so beschaffen seyn, daß man sie auch brauchen kann; sie hat ein solches Verhältniß zwischen dem Glauben und der Erkenntniß zu vermitteln, wie es in einer gegebenen Kirche bestehen und ins Leben eingeführt werden kann; die Fortbildung, welche eine gesunde Theologie anstrebt, muß sich an das geschichtlich Vorhandene anschließen, sie muß reformatorisch, nicht revolutionär, umbildend, nicht umstoßend seyn. In diesen Beziehungen ist das Straußische Buch, milde gesprochen, unbefriedigend und durchaus nicht im Verhältnisse zum Bestande des kirchlichen Lebens: einen genügenden Abschluß für die Erkenntniß der höchsten Erscheinung des religiösen und sittlichen Lebens wird niemand oder werden doch nur wenige darin finden, und daß es im Zwiespalte mit jedem bestehenden christlichen Kirchenthume sey, auch dem alleraufgeklärtesten und dem Positiven möglichst ferne stehenden, kann der Verfasser sich selbst nicht bergen und gesteht er mit seltener, lobenswerther Offenheit ein. Dieß hätte ihn aber bestimmen sollen, sein Werk nicht nur durch die gelehrtere und schulmäßige Form, sondern auch durch die lateinische Sprache dem Kreise der

Laien zu entziehen, und auf den der Gelehrten zu beschränken; denn so wie die Sache jetzt steht, werden sich doch nur allzuviele Unberufene den Vorwitz stechen lassen, in dem Buche herumzulesen und das für sie am wenigsten Taugliche herauszunehmen; solche werden dann aber meist auch der zerstörenden Kritik widerstandlos preisgegeben und nicht fähig seyn, als relativen Ersatz für die verlorene Wirklichkeit ein irgend festes ideales Gebiet zu gewinnen, sie werden in einen Zustand des religiösen Nihilismus versinken, den gewiß Strauß selbst nicht als wünschenswerth betrachten kann. Ist das Buch einmal da und hat es, wie nicht zu leugnen steht, einen ernsten wissenschaftlichen Charakter, so muß es freilich seine Bahn durchlaufen und kein Besonnener, der die in solchen Dingen aufrecht zu erhaltenden Principien zu würdigen weiß, wolle es mit Gewalt daran hindern; aber ehe es da war, hätte der Verfasser selbst die Wirkungen erwägen und das allerdings stillere und ruhmlosere, aber gesichertere wissenschaftliche Gebiet der lauten, aber mit manchen Gefahren für Unreife verknüpften Oeffentlichkeit vorziehen sollen. Welchen Werth sein Werk auch für die Wissenschaft habe, dem Volke gegenüber ist es ohne Zweifel oder kann es wenigstens, auch gegen den Wunsch des Verfassers, werden ein Product der Aufklärungssucht, und der Kirche gegenüber nimmt es immer eine feindselige Stellung ein. Nun finden wir zwar sehr begreiflich, wie einem jugendlichen Geiste das kirchliche Interesse gegen das wissenschaftliche ganz verschwinden, ja als unwürdige Fessel erscheinen kann, nichtsdestoweniger aber ist dasselbe doch mit der vollkommensten Berechtigung vorhanden und muß, wenn es von einem wissenschaftlichen Manne verkannt oder verletzt wird, wenigstens von andern, die innerlich oder durch ihre Stellung dazu berufen sind, auf die rechte Weise gewahrt werden. Strauß rühmt sich solchen Anforderungen gegenüber seiner gänzlichen Voraussetzungslosigkeit. Wir wollen hier nicht untersuchen, ob absolute Voraussetzungslosigkeit nicht überhaupt eine bloße Fiction sey, insofern doch kein Mensch ohne einen in seinem Geiste vorhandenen Gedankeninhalt, gleichsam ganz entleert, wie ein ausgeblasenes Ei, zur Betrachtung eines Gegenstandes hinzutritt, sondern immer irgendwelche Begriffe mitbringt, nach denen er den Gegenstand auffaßt und mißt; so viel aber scheint uns gewiß, daß diese Voraussetzungslosigkeit im vorliegenden Falle sich nicht

findet; freilich mit kirchlichen, offenbarungsgläubigen Voraussetzungen geht der Verfasser nicht an's Werk; aber mit allen Voraussetzungen einer gewissen Richtung der modernen Bildung und einer bestimmten philosophischen Schule, so daß er, ähnlich den gewöhnlichen Rationalisten, über die er doch weit erhaben zu seyn glaubt, vieles schon darum verwirft, weil es der Vorstellungsweise einer früheren Zeit, einer ungebildeten Periode angehöre, weil es altmodisch sey und im Lichte unserer Bildung nicht bestehe.

Betrachten wir das Werk nun rein als litterarische Erscheinung, so ist nicht in Abrede zu stellen, daß dasselbe mit durchdringendem Verstande, mit großer Veranschaulichungsgabe und dialektischer Gewandtheit, mit reicher Belesenheit und ausdauerndem Fleiße geschrieben ist. Der Verfasser hat die auf seinen Gegenstand sich beziehende Litteratur, besonders die der letzten funfzig Jahre, sehr vollständig durchgearbeitet, er gibt eine bündige und scharfe Zusammenfassung und dadurch einen vorläufigen Abschluß dieser kritischen Periode, indem er alles, was der Zweifel aufgebracht hat, auf einen Punct zur stärksten Wirkung concentrirt. Auch der wissenschaftliche Ernst ist ihm nicht abzusprechen; seine Rede könnte zwar dem Gegenstande gemäß oft höher gehalten, seine Ausdrücke könnten würdiger und edler seyn, aber frivol ist er nicht, und das Ganze der Darstellung zeigt unverkennbar, daß es ihm wirklich um die Sache, nicht um einen augenblicklichen Effect zu thun ist. Aber eben so wenig läßt sich andererseits verkennen, daß der Scharfsinn, der uns in dem Werke entgegentritt, ein bloß zersetzender und auflösender ist; von einer rechten Reconstruction des kritisch Auseinandergelegten, von jener positiven Macht des Geistes, die in allen wahrhaft reformatorischen Theologen neben dem kritischen und polemischen Elemente sich findet, ja diesem erst Kraft, Halt und vollen Werth gibt und zur eigentlichen Grundlage dient, davon läßt sich bei Strauß nicht viel verspüren. Ja nicht einmal eigentlich neu und originell kann das Unternehmen genannt werden, denn der Stoff, den der Verfasser im Einzelnen gebraucht, ist einem guten Theile nach in der Evangelienlitteratur der verflossenen Decennien gegeben, und der Gedanke, daß der mythische Standpunct nicht nur auf einige Theile, sondern auf das Ganze des Lebens Jesu anzuwenden sey,

ist auch früher schon ausgesprochen worden; Strauß hat wesentlich nur das Eigenthümliche, daß er die mythische Auffassung auf's Vollständigste und Strengste im Einzelnen durchführt, daß er sie durch die schärfste oft beißende Polemik gegen die supranaturalistisch und rationalistisch historische Behandlung, so wie durch stetes Zurückgehen auf alttestamentliche Parallelen und durch Hinweisung auf apokryphische und anderweitige Analogien gründlicher zu rechtfertigen sucht, und daß er die mythische Auslegung, die bisher im Ganzen und Großen mehr ein Eigenthum des Rationalismus war, mit der speculativen Theologie in die innigste Verbindung setzt. Auch dürfen wir nicht verhehlen, daß die Kälte und Schonungslosigkeit, welche durch das Ganze hindurchgeht und sich bisweilen bis zum bittern Hohne steigert, etwas Verletzendes hat. Wir verlangen wahrlich von dem Kritiker nicht Salbung, Erbaulichkeit oder künstliche Verhüllung der Resultate; aber wenn es sich um Dinge handelt, welche seit Jahrtausenden die Grundlage der höheren Bildung und vielen Millionen das Gewissеste und Heiligste sind, so geht doch der Theologe, welcher derselben religiösen Gemeinschaft angehört, schonend damit zu Werke und läßt solche Dinge nicht verpuffen, wie Seifenblasen. Man kann sich vielleicht gedrungen fühlen, auch altehrwürdige Glaubensbestandtheile der Gewalt der Wissenschaft aufzuopfern, aber man wird es nicht mit Heiterkeit, sondern mit Schmerz thun, und dieß wird sich, ohne daß man es zu sagen braucht, in einem tieferen Ernste der Darstellung ausdrücken. Aber dieses, ich möchte sagen tragische, Gefühl herrscht nirgends bei Strauß; er gibt alles mit unglaublicher Gleichmüthigkeit hin, und wenn dieß schon auf den Theologen, der durch sein Studium abgehärtet ist, einen schmerzlichen Eindruck macht, wie viel stärker und niederschlagender muß dieser Eindruck bei dem unvorbereiteten Nichttheologen seyn. Tadelnswerth ist bei dem Buche auch der Titel. Ein Leben Jesu ist es durchaus nicht, denn es hat keinen pragmatischen Zusammenhang und liefert keine Resultate, an die sich nun die Entstehung der christlichen Kirche naturgemäß anknüpfen ließe; es ist nur eine Kritik der Hauptbestandtheile der evangelischen Geschichte. Ja ein Leben Jesu, worunter man immer etwas Geschichtliches, eine zusammenhängende Veranschaulichung der Persönlichkeit und Thätigkeit Jesu versteht, kann von diesem Standpuncte aus gar nicht

einmal zu Stande kommen. Der Verfasser hätte also, wenn er nicht der Neigung ein großes Lesepublikum zu gewinnen zu viel nachgab, die Täuschung, welche der Titel „Leben Jesu" für Viele unausbleiblich hervorbringen muß, lieber vermeiden und sein Werk Kritik der evangelischen Geschichte überschreiben sollen. Endlich vermissen wir gewisse Leistungen, die sich der Verfasser auch von seinem Standpuncte aus nicht hätte ersparen dürfen: der Begriff des Mythus ist nicht vollständig genug entwickelt und es ist nicht gehörig gezeigt, wie sich das Mythische des heidnischen und christlichen Gebietes von einander unterscheiden, denn wir können doch nicht glauben, daß der Verfasser Beides vollkommen identificiren wolle; die Kritik der Quellen unserer evangelischen Ueberlieferung ist bei weitem nicht genügend durchgeführt, besonders von der historischen Seite in Beziehung auf die alterthümlichen Zeugnisse, die doch immer ihre Bedeutung behalten; die Grenzen des Kanonischen und Apokryphischen sind nirgends ordentlich festgestellt, denn obwohl der Verfasser für diese Gebiete nur eine sehr schwankende und fließende Scheidelinie annimmt, so kann er sie doch nicht schlechthin in einander aufgehen lassen; und zuletzt hätten wir im philosophischen Theile eine genauere Erörterung über das Verhältniß der Idee zur Geschichte gewünscht.

Den Standpunct des ganzen Werkes können wir, ohne dem Verfasser Unrecht zu thun, obwohl er es selbst nicht eigentlich Wort haben will, als den mythischen bezeichnen. Der bei weitem größere Theil dessen, was die Evangelien von Christo erzählen, wird mit entschiedener Verwerfung einer historischen Grundlage als Mythus genommen. Unter Mythen aber versteht der Verfasser geschichtartige Einkleidungen urchristlicher Ideen, gebildet in der absichtlos dichtenden Sage der ersten Gemeinde. Die Summe dieser Mythen, in ein Ganzes zusammengefaßt, liegt uns in unseren Evangelien vor, welche auf der Grundlage der mündlichen Ueberlieferung von späteren unbekannten Männern abgefaßt sind. Ein weiterer Fortwuchs dieser Mythenbildung findet sich auch in den apokryphischen Evangelien, und Strauß sucht deren Zusammenhang mit einer in den kanonischen Evangelien gegebenen verwandten Basis überall nachzuweisen; doch unterscheidet er dabei eine doppelte Periode der Mythenproduction, eine primäre in den kanonischen Evangelien, die sich durch edle Simplicität auszeichnet,

und eine secundäre in den apokryphischen, die sich durch Unnatur und Uebertreibung bemerklich macht. Die Anwendung des Mythusbegriffes beschränkt der Verfasser allerdings dadurch, daß er in der Vorrede erklärt: er wolle keineswegs die ganze Geschichte Christi für mythisch erklären (was freilich, im strengen Verstande genommen, auch ein Unsinn wäre, denn die Mythenbildung mußte doch irgend einen Anlaß haben und ein großer Theil der Lehre wenigstens kann nicht Erfindung seyn), sondern er wolle nur alles in ihr kritisch darauf ansehen, ob es nichts Mythisches an sich habe. Auch läßt er ein Gerippe des Lebens Jesu stehen, nämlich folgende Thatsachen: daß Jesus zu Nazareth aufgewachsen sey, von Johannes sich habe taufen lassen, Jünger gesammelt habe, im jüdischen Lande lehrend umhergezogen sey, überall dem Pharisäismus sich entgegengestellt und zum Messiasreiche eingeladen habe, daß er aber am Ende dem Hasse der pharisäischen Partei erlegen und am Kreuze gestorben sey; dabei wird auch nicht geleugnet, daß Jesus ein geistig und sittlich ausgezeichnetes Individuum, der Trefflichsten einer in Israel, gewesen, daß er den Eindruck gemacht, der Messias zu seyn, und die messianische Rolle sich selbst angeeignet habe, auch daß sich bald nach seinem Tode, nicht durch absichtliche Täuschung, sondern durch Exaltation, aus visionären, aber doch immer subjectiven und ganz dem Naturgebiete angehörigen Zuständen unter den Christen die Meinung gebildet habe, er sey auferstanden; es wird außerdem eingeräumt, daß in den Evangelien zahlreiche und vortreffliche Lehraussprüche Christi erhalten seyen, wiewohl sehr häufig aus dem ursprünglichen Zusammenhange gerissen, auseinander gesprengt, und nur nach dem Gleichklange gewisser Schlagworte oft ungeschickt genug wieder zusammengereiht, auch in den drei ersten Evangelien mit jüdischen Zuthaten versetzt, im vierten Evangelium nach Maaßgabe des alexandrinischen oder hellenistischen Standpunctes mystisch und speculativ weitergebildet. So viel des Historischen wird allerdings zugegeben, als der Kern, um den herum sich die Sage, schneeballartig anwachsend, festgesetzt habe, als das Gerüste, das mit den reichsten Gewinden frommer Reflexionen und Phantasien umgeben worden sey, indem die ersten Christen alle Ideen, die sie über ihren entrissenen Meister hatten, in Thatsachen verwandelten und seinem Lebenslaufe einwoben. Aber dieses Historische

ist wahrhaftig noch dürftig und unsicher genug; der kleine, zum Theil wurmstichige Kern steht in keinem Verhältnisse zu dem ungeheuren Sagenanwuchse; Christus bleibt uns auf diese Weise immer eine ganz nebelartige schwankende Gestalt; er tritt uns nicht als ein wahrhaft großer, das heißt als ein seine Zeit bildender und beherrschender Mann entgegen, er wird fast ganz zu einem Producte seiner Zeit und Umgebung gemacht und hört auf der Schöpfer derselben zu seyn. Lassen wir nun das bekannte Wort gelten: a potiori fit denominatio, so ist dieser freilich unvermeidlichen, aber auch sehr geringen historischen Concessionen ungeachtet die ganze Auffassung des Werkes unbedenklich mythisch zu nennen, denn bei allen Hauptthatsachen wird die geschichtliche Ansicht, sey sie natürlich oder übernatürlich, als völlig unhaltbar dargestellt, ja nicht selten mit Spott und Verachtung behandelt, dagegen die mythische als die allein richtige bezeichnet, als die höhere, zu der man sich nothwendig erheben müsse, obwohl diese Erhebung dem alten theologischen Adam ungemein sauer ankomme — so sauer, möchten wir sogleich hinzufügen, daß sie selbst dem Verfasser nicht immer ganz vollständig gelingt, und ihm doch hie und da noch einige historische Erde an den mythischen Wurzeln hängen bleibt.

Es ist nicht zu leugnen, daß Strauß einen Ausgangspunct für sein Unternehmen habe. Er gibt, worauf er sich auch zu seiner Rechtfertigung beruft, nicht eine neue Erfindung, er führt nur etwas durch, was in der theologischen Litteratur schon vorhanden war, seine Schrift ist nur die letzte Spitze einer Richtung, die sich seit längerer Zeit entwickelt hat. Er hat auch ein Recht, aber es wird unter seinen Händen wieder zum Unrecht. Kein Unbefangener möchte in Abrede stellen, daß in den Erzählungen von der Stiftung des Christenthums auch Züge vorkommen, die sich in der Sage gebildet haben, daß, wie in jeder Religion, so auch im Christenthume manches Geschichtliche einen wesentlich symbolischen Charakter habe; aber daraus, daß etwas in der Urgeschichte des Christenthums mythisch oder symbolisch ist, folgt nicht sofort, daß Alles oder auch nur das Meiste mythisch und symbolisch sey, sondern es kommt nur darauf an, die Gebiete auseinander zu halten und die Grenzen gehörig zu bestimmen.

Wir wollen dieß wenigstens in allgemeinen Zügen versuchen. Symbol und Mythus sind beide Versinnlichung einer Idee, Darstellung einer höhern Wahrheit durch ein Medium, welches sinnlich auffaßbarer ist, als die Idee selbst in ihrer reinen ätherischen Gestalt; beim Symbole geschieht diese Darstellung durch das Zeichen, beim Mythus durch das Wort; jenes gibt die Idee als Anschaubares im Bilde, dieser als Vernehmbares, als Geschehenes in der Rede; das Symbol drückt das unmittelbare und permanente Verhältniß des Uebersinnlichen zur Sinnenwelt aus, der Mythus das geschichtlich vermittelte und deßhalb äußerlich genommen zwar vorübergehende, aber doch seiner wahren Bedeutung nach unvergängliche. Wenn nun der Mythus Darstellung religiöser Wahrheit in geschichtlicher Form ist, so ist wieder das Doppelte möglich: entweder die Idee hat sich den geschichtlichen Leib ganz frei, gleichsam aus sich selbst heraus, vermöge inwohnender Schöpfungskraft gebaut, oder sie hat historische Elemente vorgefunden, diese sich assimilirt und als ihren Leib nach besonderem Bedürfnisse ausgebildet. Das erste sind philosophische Mythen, aus freier Dichtung oder vielmehr aus der plastischen Kraft der Idee hervorgegangen, das andere historische Mythen, mehr oder minder an einen gegebenen Stoff gebunden, meist Stamm= und Heldensagen. Der geschichtliche Mythus ist aber wieder wohl zu unterscheiden von der mythischen Geschichte, und die mythische Geschichte im engeren Sinne von derjenigen, die einen wesentlich historischen Charakter hat, aber mit Beimischung sagenhafter Bestandtheile. Beim geschichtlichen Mythus präponderirt noch die freie Bildung, die nur gewisse historische Bestandtheile als Substrat benutzt, bei der mythischen Geschichte präponderirt schon das historische Element, aber so, daß in der Ueberlieferung das Geschichtliche mehr oder minder in's Ideale verklärt ist, bei der Geschichte mit sagenhafter Beimischung betreten wir das eigentlich historische Gebiet, aber so, daß sich noch Nachwirkungen und Nachklänge aus dem mythischen vorfinden. Schon aus dieser kurzen Darstellung ergibt sich, erstlich, daß das Gebiet des Mythischen kein scharf begrenztes, nach allen Seiten hin streng abgeschlossenes, sondern gewissermaaßen ein Grenzgebiet zwischen der Idee und Geschichte, zwischen dem Ueber= oder Vorgeschichtlichen und dem Reingeschichtlichen ist, woraus dann wieder folgt, daß wir die

Stufen und Uebergänge wohl zu unterscheiden und nicht sogleich, wo sagenhafte Züge vorkommen, gewaltsam zufahrend alles für mythisch zu erklären, oder, wo eine wahrhaft geschichtliche Grundlage ist, alles und jedes Mythische ängstlich auszuschließen haben. Sodann geht daraus hervor, daß das Mythische nicht schon an und für sich verwerflich und falsch oder gar lügenhaft, sondern ein vortreffliches, für eine gewisse Bildungsstufe nothwendiges Vehikel zur Darstellung der religiösen Idee und daher in das geistige Leben des Alterthums, auch in das ächte und beste, tief verflochten ist; daß es vielmehr nur falsch und verwerflich wird, wenn man, ohne zur inneren Bedeutung hindurchzubringen, sich bloß an die äußere Form hält, oder wenn es im Bewußtseyn, daß es nicht geschichtlich sey, doch ursprünglich als etwas Streng-geschichtliches gegeben und festgehalten, oder in der Folge als Geschichte zum unverrückbaren Glaubenssatze erhoben wird.

Dieß alles gilt zunächst von den heidnischen Religionen; es handelt sich hier aber besonders um das Christenthum. Daß Symbolisches im Christenthume vorkomme, Darstellung und Vermittelung des Ewigen durch Bild und Handlung, kann Niemand leugnen, der nur an die Sacramente denkt, wie er auch die Wirkungen derselben dogmatisch bestimme. Ob aber Mythisches sich in der urchristlichen Geschichte finde, ist eine weit bedenklichere Frage, weil hier die Grenzen so schwer zu bestimmen sind und weil, wenn man das Mindeste einräumt, der Willkür Thür und Thor geöffnet und die ganze evangelische Geschichte in eine Fabel verwandelt zu werden, allen Halt zu verlieren scheint. Vorerst sollte der Ausdruck Mythus hier lieber ganz vermieden werden. Er führt fast unausbleiblich eine Vermischung verschiedenartiger Gebiete mit sich. Wir sind nun einmal gewohnt, vorzugsweise die heidnischen Religionsdarstellungen Mythen zu nennen, namentlich die freien dichterischen Productionen zur Einkleidung physischer und metaphysischer Lehrsätze, wie sie von den ältesten Volksbildnern, von Sängern und Weisen, im Sinne des Volkes und nach Art und Sitte des Landes gegeben wurden; wir befinden uns dabei entschieden auf dem vorhistorischen Gebiete und ganz im Kreise einer durch Geschichtsform anschaulich gemachten, gleichsam personificirten Physik und Naturreligion. Mit dem Christenthume dagegen betreten wir ein vollkommen anderes Gebiet, hier herrscht

nicht ein physikalisches, sondern ein durch und durch ethisches Interesse, hier befinden wir uns nicht mehr in dem kindlichen Alter der freien, unbefangenen religiösen Dichtung, sondern in einem vorgeschrittenen, schriftstellerischen, gebildeten, ja theilweise überbildeten, überhaupt aber in einem historischen Zeitalter, hier kommt uns im Christenthume eine Macht entgegen, die sich schon in ihrem ganzen Wesen, besonders aber in ihrer welthistorischen Wirkung als eine nicht bloß ideelle, wie es der Mythus ist, sondern als eine reelle, als eine gewaltige That, als etwas Geschichtliches zu erkennen gibt; hier haben wir es nicht mehr mit polytheistischer Naturreligion, die ihrem Wesen nach Mythen hervorbringt, sondern mit monotheistischer Geistesreligion zu thun, die sich ihrer Natur nach von dem sinnlich poetischen Gebiete des Mythus in das Innere der Gemüths- und Gedankenwelt zurückzieht, die sich nicht mit dem schönen Bilde sittlicher Vollendung in dichterischen Heroengestalten begnügt, sondern die volle Wahrheit derselben in wirklichem Dulden und Handeln verlangt. Es könnte also hier jedenfalls nur in einem ganz andern, in einem, mit dem Heidenthume verglichen, völlig uneigentlichen Sinne von Mythen die Rede seyn, und man würde wohl besser thun, von vorne herein die Frage so zu stellen, ob sich in der Darstellung von der Stiftung des Christenthums sagenhafte Bestandtheile finden oder nicht? Da indeß das vorliegende Werk sich des Ausdrucks Mythus durchgängig bedient, so wollen wir denselben für unsere Betrachtung nicht schlechthin zurückweisen, und nun, ohne weiter über das Wort zu streiten, die angeregte Frage bestimmter zu erledigen suchen. Im Allgemeinen ist hier eine dreifache Antwort möglich: entweder es ist in der evangelischen und Apostelgeschichte und, was man dann des Zusammenhangs wegen wird hinzunehmen müssen, in der ganzen Bibel vom ersten Worte der Genesis bis zum letzten der Apokalypse gar nichts Mythisches, sondern wir befinden uns überall rein und vollständig auf dem Gebiete der Geschichte und haben jedes Wort so festzuhalten, wie es gegeben ist — oder es ist hier überall und namentlich in den Evangelien gar kein fester und sicher unterscheidbarer historischer Grund, sondern etwa nur ein leiser geschichtlicher Anstoß, von dem dann die Mythenbildung ausgegangen ist und alles so überwuchert hat, daß das wirklich Geschehene gar nicht mehr ausge-

sondert werden kann — oder wir befinden uns in der Schrift und insbesondere im neuen Testamente allerdings auf historischem Boden, nur nicht auf gewöhnlich historischem, weil die Geschichte einer Religionsstiftung der Natur der Sache nach einen andern Charakter haben muß, als die gewöhnliche Geschichte, und nicht überall auf strenghistorischem, weil die Stimmung der ersten Gläubigen, die Art der Fortpflanzung und Aufzeichnung der evangelischen Geschichte, wenn nicht eine allen Irrthum aufhebende Inspiration auch der geringsten historischen Umstände statt fand, das Hinzutreten sagenhafter Elemente zu dem Historischen keineswegs ganz ausschloß. Die beiden ersten Auffassungsweisen empfehlen sich gemeinsam durch den Schein der Einheit und Consequenz, die erste liefert zugleich dem einfachen Glauben und dem kirchlichen Gebrauche einen reichen Inhalt, die zweite, auf sinnige Weise behandelt, kann wenigstens durch Aufstellung eines großartigen Bildes den ästhetischen Sinn ansprechen. Ohne Zweifel hat das treue glaubensvolle Festhalten an dem ganzen ungeschmälerten Bestande der evangelischen Geschichte, wie sie sich buchstäblich gibt, etwas Schönes und Erhebendes, wenn es in einem einfach kindlichen oder durch alle Zweifel glücklich hindurchgedrungenen Gemüthe sich findet; wir können auch den Theologen beneiden, dem seine Zeit es vergönnte oder seine Bildung es noch vergönnt, ohne Verletzung des wissenschaftlichen Bewußtseyns mit jener Zuversicht, wie wir sie bei den Männern der Reformationszeit finden, diesen Standpunct einzunehmen; aber daß derselbe der ganzen Entwickelung unserer historischen Kritik und unserer Weltanschauung gegenüber auf eine lebendige, innerlich wahre und lautere Weise festgehalten und erfolgreich geltend gemacht werden könne, mag uns wenigstens so lange zu bezweifeln erlaubt seyn, bis wir von dieser Seite her, was wir aufrichtig wünschen, durch eine gründliche wissenschaftliche Beweisführung vom Gegentheile überzeugt sind. Manches Volksmäßige, Unvollkommene, selbst in einzelnen Umständen Widersprechende in der evangelischen Erzählung ist nicht zu verkennen, und es war in der That nicht bloß die Hyperkritik des Unglaubens, sondern der unbefangene wahrheitsliebende Sinn auch wahrhaft christlicher Männer, der in der Kindheitsgeschichte und in manchen Momenten der spätern Lebensgeschichte Christi einen Einfluß der Sage anerkannte. Es lag auf

manchen Puncten so nahe, daß es schwer zu übersehen war. Hier faßt nun die andere Auffassungsweise Fuß und sagt: wenn du das geringste Sagenhafte zugibst, so hast du den historischen Grund und Boden verlassen und bist unrettbar der Mythe verfallen; ist erst ein Theil, etwa Anfang und Ende des Lebens Jesu von der mythisch-deutenden Kritik angefressen, so geht der Auflösungsproceß unwiderstehlich durch das Ganze hindurch; ist keine scharfe absolute Grenze zwischen den kanonischen Evangelien, die nur Geschichte, und den apokryphischen, die Fabeln enthalten, so ist gar keine, so unterscheiden sie sich nur wie primäre und secundäre Sagenbildung. Das klingt allerdings sehr determinirt und consequent, aber wahr ist es darum noch nicht, ja nicht einmal wahrhaft consequent. Es ist die Sicherheit historischer Dreistigkeit und die Consequenz des Prokrustesbettes. Die wahre Consequenz der historischen Betrachtung besteht nicht darin, einen starren Maaßstab anzulegen und darnach rechts und links über alle Erscheinungen abzuurtheilen, sondern das Richtige, also auch allein Consequente ist, jeden Theil eines historischen Kreises zwar im lebendigen Zusammenhange mit dem Ganzen, aber auch für sich in seiner eigenthümlichen Beschaffenheit zu betrachten und mit Besonnenheit Unterschiede zu machen. Kritik ist die Kunst des rechten Unterscheidens. Nun haben aber von jeher Männer, die mit christlichem Geiste einen offenen wissenschaftlichen Sinn verbanden, mehr oder minder bewußt, solche Unterschiede zwischen den Bestandtheilen der evangelischen Geschichte gemacht, und das Straußische Werk wird ohne Zweifel dazu beitragen, daß dafür noch bestimmtere Grenzen und Regeln aufgestellt werden; daß aber die Straußische Auffassungsweise selbst durchdringen und als die richtige anerkannt werden sollte, können wir nimmermehr glauben, und zwar aus folgenden Gründen:

Die ganze Ansicht von Strauß ist nur durchzuführen unter Voraussetzung des kritischen Gewaltstreiches, daß alle vier Evangelien unächt, nicht apostolisch, von späteren unbekannten Männern verfaßt seyen. Dieß ist aber von Strauß bei weitem nicht zureichend bewiesen; er argumentirt bloß aus inneren Gründen gegen Augenzeugenschaft und Authentie, berücksichtigt aber nicht im Mindesten das geschichtliche Zeugniß des kirchlichen, des häretischen, zum Theil auch des außerchristlichen Alterthums für die

Evangelien, welches doch bei dem vierten besonders so stark und allseitig ist, als man es billiger Weise unter den gegebenen Verhältnissen erwarten kann. Die unbefangene Forschung wird gewiß nicht bloß fragen, wie der oder jener gesprochen haben müsse, wenn er der Verfasser eines Buches seyn sollte; sie legt jedenfalls auch ein entscheidendes Gewicht auf die historischen Angaben über die Autorschaft, und wenn diese fest und bewährt sind, so sucht sie sich die Schwierigkeiten im Inhalte zu lösen oder, wenn sie dieselben nicht ganz lösen kann, sich im Bewußtseyn ihrer Schranken darein zu finden. Das Raisonniren bloß aus inneren Gründen führt gar zu leicht zu dem Bahrdtischen: „So redt' ich, wenn ich Christus wär'." Setzen wir aber auch für den Augenblick, daß Strauß die Quellenkritik zum Ziele gebracht und haltbare Resultate geliefert hätte, so bleibt doch ein Fels liegen, den er nicht wohl hinweg wälzen kann — der Apostel Paulus und die paulinischen Schriften. Die meisten und wichtigsten paulinischen Briefe sind ihrer Aechtheit und Ursprünglichkeit nach über jeden Zweifel erhaben, und auch Strauß kann dieß nicht in Abrede stellen. Wie verhalten sich nun aber die paulinischen Schriften, ich will nicht gerade sagen zu unsern vier Evangelien, aber doch zu dem ganzen wesentlichen Inhalte der apostolisch-evangelischen Ueberlieferung, wie er auch in unsern Evangelien niedergelegt ist? Offenbar wie Wirkung zur Ursache, wie Abgeleitetes zu Ursprünglichem, wie Späteres zu Früherem. Die gesammte paulinische Lehre setzt den Hauptinhalt der Evangelien als einen historischen und apostolisch bewährten, als feste unerschütterliche Basis voraus; namentlich ruht des Apostels eigener Glaube und nach seiner Ueberzeugung auch der Glaube der Gemeinde auf der Gewißheit der Auferstehung Christi, als einer objectiven, wohlbegründeten Thatsache. Ist es nun aber denkbar, daß ein Mann, der noch Zeitgenosse der vorgefallenen Begebenheiten war, der zugleich so viel Geist und Unterscheidungsgabe, einen so tiefen Wahrheitssinn und durchdringenden sittlichen Ernst besaß, aus dem heftigsten Gegner des Christenthums zum mächtigsten Vertheidiger desselben geworden seyn sollte, wenn er nicht auch von der historischen Wahrheit desselben eine gute Ueberzeugung gehabt hätte? Und ist es glaublich, daß er, der sein Leben der Wahrheit opferte, dessen Rede in jedem Worte Wahrheitseifer athmet, der auch Ge-

schichte und Sagen wohl zu scheiden wußte und gegen Einmischung des Fabelhaften in den Glauben so streng eifert, daß er, dieser furchtlose, unerschrockene, kühne Mann, dem Christenthume treu geblieben seyn sollte, wenn es sich ihm nicht das ganze Leben hindurch in den Grundthatsachen als wohl beglaubigt bewährt hätte? Der Apostel Paulus, sonst ein Bild innerer Lebenseinheit und geistiger Größe, wird zum vollkommensten Widerspruche, er wird eine ganz räthselhafte, haltungslose Erscheinung, wenn wir ihm den eigentlichen Schwerpunct und die Basis seines Lebens, die Wahrheit der evangelischen Geschichte, unter den Füßen weg ziehen; der ganze Apostel muß eben so wohl, wie die Aechtheit der Evangelien, auf irgend eine Weise in den kritischen Vertilgungsproceß mit aufgenommen werden, wenn die mythische Ansicht consequent durchgeführt werden soll. Aber wenn auch der Apostel Paulus hinwegzuräumen wäre, was er freilich so leicht nicht seyn wird, so bliebe doch das ungeheure und bis jetzt fortdauernde Factum der christlichen Kirche stehen. Die christliche Kirche, die sich als eine mit nichts zu vergleichende geistige Macht auf Erden bewährt hat, ist doch vorhanden, also auch gestiftet, sie ist, wie durch außerevangelische Berichte unerschütterlich feststeht, durch einen Gekreuzigten zunächst unter Juden, dann aber auch unter Heiden gestiftet. Wie war es möglich, daß die Juden einen schmählich Gekreuzigten, die Heiden gar einen gekreuzigten Juden als Messias, als Gottessohn anerkannten? Offenbar nur, wie ich schon vor Erscheinung des Straußischen Werkes zu zeigen versucht habe, wenn wir den Hauptinhalt der evangelischen Ueberlieferung, namentlich die Auferstehung Christi, als historisch und wahr vorauszusetzen. Oder sollte es möglich seyn, bei dem dürftigen geschichtlichen Kerne, den Strauß voraussetzt, die Stiftung und Ausbildung der Kirche zu erklären? Ein Mann, dem die wesentlichsten Prädicate des erwarteten Messias fehlen, der nicht von David stammt, nicht in Bethlehem geboren ist, der nichts Außerordentliches thut und dem nichts der Art begegnet, ein jüdischer Volkslehrer von reinem Wandel und kräftiger Lehre, aber wie es mancher Prophet und wie es Johannes der Täufer auch war, und selbst von Sünde nicht frei, macht auf einmal, man sieht eigentlich nicht recht wodurch, den Eindruck, der Messias zu seyn, er wird für einen Wunderthäter und Gottgesandten, für einen

heiligen Gottessohn und den Erlöser der Menschheit gehalten, es verbreitet sich, obwohl er nach dem schmählichen Kreuzestode im Grabe verblieb, vermöge phantastischer Visionen der Glaube, daß er am dritten Tage auferstanden sey und noch längere Zeit mit den Seinen gelebt habe, und diese Vorstellungen bringen Wirkungen hervor, wie sie sonst weder eine Geschichte hervorgebracht hat, noch eine Lehre; sollte dieß durch bloße Fiction und Vision möglich gewesen seyn? sollten die mächtigsten geschichtlichen Wirkungen bloß auf glücklicher religiöser Dichtung und schwärmerischen Phantasmen beruhen? Vorstellungen können viel wirken; aber wenn sie stark und nachhaltig wirken sollen, müssen sie doch einen entsprechenden Grund und Anlaß haben. Bloße Einbildungen, auch wenn sie irgendwie in Beziehung auf Ideen stehen, thun es für sich allein nicht. Ist es nun irgend denkbar, daß die erste christliche Gemeinde, ungebildet, einfältig, volksmäßig, wie sie war, zuerst ein solches Christusideal ausgebildet und dargestellt, und dann auch wieder an das eigene Gebilde so geglaubt haben sollte, daß daraus eine ganz neue sittliche Schöpfung hervorgehen konnte? Waren die ersten Christen religiöse Poeten? Waren sie von vorne herein so heiligen und erhabenen Sinnes, daß sie aus sich selbst das reinste Ideal in den individuellsten Zügen hervorbringen konnten, ein Ideal, wie es sonst die Phantasie der erhabensten Dichter und Philosophen nicht geschaffen hat, und liegt irgend ein Beispiel vor, daß ein bloß Gedachtes je solche Lebenswirkungen hervorgerufen habe, wie das Bild Christi? Es läuft zuletzt Alles auf das Dilemma hinaus, ob Christus von der apostolischen Kirche ersonnen und ausgebildet oder die Kirche von ihm gebildet sey, ob Christus seinem ganzen Wesen und Wirken nach kirchenbildend oder die Kirche, nachdem ihr ein geringer Anstoß gegeben worden christusbildend oder respective christusdichtend gewesen? Nun ist es aber doch in der That viel wahrscheinlicher und weit mehr nach der Analogie historischer Entwickelung, daß eine neue Gemeinschaft mit eigenthümlichem Geiste und Glauben durch die schöpferische Einwirkung eines göttlich ausgestatteten Individuums, als daß das Ideal eines solchen Individuums, und zwar ein so reines und zugleich individuell ausgeprägtes, ein so einheitliches, in sich abgeschlossenes, nach und nach von einer Gemeinschaft sollte gebildet worden seyn; es ist viel natürlicher und einfacher, die Kirche

aus Christo, als Christus aus der Kirche zu erklären, so wie es natürlicher ist, wenn man ein physisches Gewächse erklären will, auf einen Samen, einen Kern und Keim zurückzugehen, in welchem das, was sich daraus entwickelt, der Potenz nach schon enthalten ist, als umgekehrt; man leitet die Pflanze aus dem Keime, nicht den Keim aus der Pflanze ab. Unter den Straußischen Voraussetzungen ist auch die Erscheinung Christi gar nicht als ein wahres sittliches und religiöses Bedürfniß, sie ist nicht, was doch gerade der speculative Standpunct verlangen würde, als eine geschichtliche Nothwendigkeit nachzuweisen: konnten seine Zeit- und Volksgenossen vermöge der in der messianischen Hoffnung gegebenen Prämissen und der inwohnenden Gabe religiöser Plastik das alles aus sich selbst erzeugen, so hatte er ihnen nichts Wesentliches zu bringen; wenigstens konnte das, was er that oder vielmehr veranlaßte, jeder religiös ausgezeichnete, bedeutende Mann eben so gut veranlassen, und man muß sich in hohem Grade wundern, daß bei der ungeduldigen Lebhaftigkeit der Messiashoffnungen die Uebertragung derselben auf ein Individuum, die mythische Darstellung einer messianischen Erscheinung und der Proceß der Kirchenbildung nicht viel früher statt fand, z. B. aus Veranlassung des imponirenderen Täufers Johannes, besonders da es nicht darauf ankam, daß ein solches Individuum sich selbst für den Messias hielt und ausgab, sondern nur, daß es den Eindruck machte, es zu seyn und von Andern dafür gehalten wurde, und da auch Jesus als Schüler Johannes des Täufers, wie ihn Strauß nimmt, ursprünglich nichts wesentlich Anderes lehrte, als dieser sein Vorgänger.

Allerdings bleiben, wie man sie auch auffassen mag, in der Geschichte Christi Schwierigkeiten und Unerklärlichkeiten, aber die Unmöglichkeit, gewisse Erscheinungen im Christenthume ganz begreiflich zu machen, gibt uns nicht sofort das Recht, sie zu verwerfen oder in das Gebiet der Sage zu verweisen. Es gibt nothwendig auch Grenzen des historischen Begreifens, welche jedes Zeitalter wird anerkennen müssen, und welche, wenn sie recht offen seyn will, auch die mythische Deutung bei ihren Operationen anerkennen muß. Oder bleibt etwa bei dieser Auffassungsweise nicht auch Unerklärliches in reichem Maaße? Ist es nicht auch ein Wunder, wie diese schlichte Gemeinde so unwiderstehlich von einem

Drange der Mythenproduction ergriffen wird? Wie sie absichtslos und doch zusammenhängend dichtet? Wie sie sich zu Hunderten auf einmal Jesum als Auferstandenen auf visionäre Weise vergegenwärtigen und an diese Visionen mit unerschütterlicher Festigkeit glauben, während sie sich jeden Augenblick factisch vom Gegentheile überzeugen können? Und wie diese Fictionen auf sie zurückwirken, gar nicht als etwas dem Kreise ihres Lebens Angehöriges, sondern als etwas objectiv Gegebenes, Höheres, wodurch sie weit über ihre bisherige geistige Lebenssphäre emporgehoben werden? Ist es nicht ein Wunder, daß dieser Jesus, anfänglich ohne selbst daran zu denken, auf Andere den Eindruck macht, der Messias zu seyn, daß er es dann, obwohl zuerst noch vor dem Gedanken zurückschreckend, selbst glaubt, weil Andere es glauben, daß er, obgleich ihm gewisse Hauptkritereien der Messianität fehlen, doch den Gedanken seines Messiasthums festhält und nun die jüdischen Bestandtheile des Messiasbegriffes gleichsam unbesehen auf sich anwendet, daß er demgemäß thörichter Weise glaubt, er habe präexistirt, Gott werde für ihn durch Wunder eine politische Revolution bewirken, er werde als Weltrichter leibhaftig in den Wolken des Himmels wiederkommen? Sollte er über sein eigenes Wesen und sein Verhältniß zu Gott nicht auch sein Bewußtsein zu Rathe gezogen und nur so ganz äußerlich die Messiasprädicate auf sich bezogen haben? Konnte er, wenn er so schwärmerisch und unbesonnen war, wenn ihm die Grundidee seines Lebens mit ihren Hauptbestandtheilen bloß so von außen angethan wurde, auch nur ein wahrhaft großer Mann seyn und auf Andere einen bestimmenden Eindruck machen? Und konnte ein so problematisch zu Stande gekommenes, ein so gebrechlich gestütztes Messiasthum solche Wirkungen hervorbringen, wie sie uns doch geschichtlich vorliegen? So ließe sich noch Vieles fragen, was wir hier nicht weiter aufführen wollen; nur eine Schwierigkeit müssen wir noch kurz hervorheben. Strauß bleibt seiner ausdrücklichen Erklärung nach allerdings dabei stehen, nur absichtlose, unschuldige Dichtung in der evangelischen Geschichte anzunehmen, es ist „ein Christus der jüdischen und urchristlichen Phantasie," den uns, nach seiner Meinung, die Evangelien vorhalten; aber man muß mit Recht zweifeln, ob dieß die letzte Consequenz ist, bei der das Straußische Verfahren nun stehen bleiben kann? Kaum ist dieß denkbar,

und wenn auch Strauß selbst die äußerste Consequenz nicht vollzieht, so könnte dieß doch durch einen Andern geschehen; die christliche Gemeinde konnte in solcher Nähe der Begebenheiten (Strauß will sich nur drei Jahrzehnde ausbedingen) gewiß nicht bloß in unschuldiger Bewußtlosigkeit, gleichsam in reinem Instincte dichten, wie die Biene Honig sammelt und der Biber seinen Bau aufführt; man kommt bei strengerer Erwägung der Sache durchaus auf etwas Bewußtes und Absichtliches, also auf eine pia fraus, auf Lug und Trug, wenn auch zu den besten Zwecken; es erscheint als rein unmöglich, daß Geschichten nicht etwa nur wie die Auferweckung des Lazarus, sondern auch solche, wie sie zahlreich bei den Synoptikern vorkommen, wenn gar keine historische Grundlage da war, auf eine rein absichtlose Weise sollten gedichtet worden seyn. So etwas wäre auch gar kein Mythus, sondern eine erfundene, lügenhafte Geschichte. Verhält es sich aber so, dann entsteht zwischen dieser bewußten Mythen- oder eigentlich Fabelproduction und dem streng sittlichen Geiste der ersten Gemeinde, zwischen der Lüge und dem Märtyrerthume der ersten Christen der schreiendste Widerspruch und es bleibt unerklärbar, wie aus einem so dunkeln Grunde der Täuschung ein so lichter Geist der Wahrheit und des Friedens hervorgehen, wie aus einer Schwefelwolke eine rein strahlende, erquickende Sonne sich bilden konnte?

Dieß sind einige Haupteinwürfe, welche wir dem Verfasser glaubten entgegenstellen zu müssen. Anderes mag nur kurz angedeutet werden. Die Straußische Behandlung würde bei consequenter Anwendung auch nach anderer Seite zu weit führen; sie würde, wenn sie geltend werden sollte, einen unverhältnißmäßig großen Theil aller Geschichte in Mythen verwandeln; auf dieselbe Weise könnte die Geschichte Alexanders des Großen, wo sich ja auch in der Angabe einzelner Umstände selbst durch Augenzeugen oft eine unglaubliche Differenz findet, als Mythus behandelt, es könnten unzählige geschichtliche Personen, besonders der alten und mittleren Zeit, dem Gebiete der Mythe überwiesen werden, es würde schwer seyn, überhaupt der Geschichte noch bestimmte Grenzen zu sichern. Ferner: wenn sich Strauß für seinen Zweck meist auf die Uebereinstimmung des Neutestamentlichen mit alttestamentlichen Andeutungen beruft, so liegt darin noch kein Beweis für Mythen-

bildung; diese Uebereinstimmung kann ohne alle Schwierigkeit auch auf einem reellen Zusammenhange, auf einer allmählich sich entwickelnden geschichtlichen Oekonomie beruhen. Auch sonst finden wir ja in der Geschichte solche Entwickelungsreihen und sinnvollen Zusammenhang. Ja wenn Vernunft und göttlicher Plan in der Geschichte seyn soll, ist es nicht anders möglich. Freilich ist Strauß immer geneigt, alles Bedeutende und Sinnreiche, nicht etwa bloß das Wunderbare, sondern auch das ganz Natürliche, für ersonnen zu halten, selbst z. B. der im Sturme schlafende Jesus, weil es ein schönes sinniges Bild ist, soll von der Sage producirt seyn, weil so etwas zwar in Einem Falle allerdings vorgekommen, aber auch in neun Fällen von der Sage gedichtet worden seyn kann, und es wahrscheinlicher ist, daß wir einen dieser neun, als daß wir jenen Einen Fall vor uns haben; aber wie würde doch die Anwendung solcher Betrachtungsweise die Geschichte alles Gehaltes entleeren, und wie sehr widerspricht sie dem wirklichen Leben! Allerdings in dem ganz gemeinen, allerbürgerlichsten Leben kommt wenig Beziehungsreiches vor, aber in dem Leben ausgezeichneter hoher Menschen drängt sich dessen unendlich viel zusammen, wird fast jeder Moment sinn- und bedeutungsvoll, in dem Evangelium aber haben wir es doch gewiß nicht mit Spießbürgern, sondern mit Menschen zu thun, die jedenfalls sehr über das Ordinäre hinausgehoben sind. Und nicht bloß dieß verkennt Strauß, sondern auch das Geniale und Schöpferische in der Stiftung des Christenthums. Alles soll nicht nur ganz natürlich seyn, sondern auch immer nur allmählich kommen, der gewöhnliche ruhige Gang soll nie abgebrochen werden. Aber das Große und Neue im Geisterreiche entsteht eben nicht immer allmählich; es gibt in der Geisterwelt auch Blitze, neue überraschende Schöpfungen, und das Höchste erscheint oft plötzlich und gewaltig, hervorgegangen aus geheimnißvollen göttlichen Tiefen. Gleicher Weise denkt Strauß, es müsse im Leben Jesu an und für sich alles abstract, allgemeiner Art gewesen seyn, erst die Sage habe es in's Concrete, Anschauliche umgebildet; aber warum in aller Welt soll das Leben nicht selbst concret gewesen seyn? Ist nicht das Leben jedes Menschen, besonders jedes großen Geistes das allerconcreteste und anschauungsvollste? Endlich tritt noch der Widerspruch bei Strauß ein, daß er auf der einen Seite alles ganz begreiflich

haben will, auf der andern Seite aber, wo nun Manches begreiflich werden könnte, wenn wir ohne allen Zwang eine dazwischen liegende vermittelnde Rede oder Handlung voraussetzen, sich doch wieder auf's stärkste dagegen sträubt, nur um die Schwierigkeiten der historischen Erklärung möglichst zu steigern. Dieses Verfahren ist aber ganz unangemessen bei Schriftstellern, die so kurz, kindlich und unvollkommen, mit so wenig Gewandtheit in der Sprache erzählen; alles zu sagen und zu begründen, wenigstens überall den Zusammenhang anzudeuten, ist die Sache pragmatischer, kritischer, moderner abendländischer Schriftsteller, nicht naiver, ungeübter orientalischer Männer aus dem Volke. Nach der Straußischen Darstellung erscheint in der Stiftung des Christenthums fast gar nichts ordentlich motivirt; er nimmt die Motive der Evangelien, die deutlich ausgesprochen sind oder leicht vorausgesetzt werden können, hinweg, setzt aber keine besseren an die Stelle; so schwebt das Ganze in der Luft und es ist, als habe er den Satz anschaulich machen wollen, daß in der Geschichte aus Nichts nicht nur Etwas, sondern etwas ganz Ungeheures, eine welthistorische Macht werden könne.

Auf Einzelnes einzugehen, würde uns hier zu weit führen; nur dieß Eine wollen wir noch bemerken, daß uns außer der Auferstehungsgeschichte besonders das Verhältniß zwischen Jesus und Johannes unrichtig und ungenügend behandelt scheint. Consequenter Weise hätte wohl Strauß nach der Oekonomie seines Werkes den ganzen Johannes mit seiner eliasartigen vorbereitenden Thätigkeit als mythische Person, als reine religiöse Dichtung auffassen müssen, denn es sind alle Prämissen zu einem Mythus vollständig gegeben: der Messias braucht einen Vorbereiter, dieser muß streng und gewaltig, ein zweiter Elias seyn, als Vorläufer wird er eine ähnliche Lehre vortragen und ein ähnliches Schicksal haben, wie der, auf welchen er vorbereitet, und wenn der messianische Eindruck, den Jesus machte, dahin wirkte, „daß man selbst der Geschichte seiner Kindheit einen messianischen Zuschnitt gab," so konnte dieselbe Wirkung nicht ausbleiben, wenn es sich darum handelte, ihm einen Vorläufer und diesem die erforderlichen Eigenschaften zu geben; auch sind die evangelischen Berichte über die Stellung zwischen Jesus und Johannes, historisch genommen, nach Strauß voll Widersprüche, es ist mithin alles da, was nach Straußischer Weise berechtigte und nöthigte, die ganze Johannes-

erscheinung als Mythus zu fassen, wenn wir nicht durch glücklichen oder unglücklichen Zufall über diesen Mann ein so unverwerfliches außerevangelisches Zeugniß im Josephus hätten, welches freilich weder zu umgehen noch zu beseitigen war. Besonders unhaltbar aber scheint auch die Beweisführung, daß Johannes nicht fähig gewesen wäre, Jesum als den Höheren anzuerkennen, „weil es das einzige Beispiel in der Geschichte wäre, daß ein welthistorischer Mann dem, welcher nach ihm kommt, um ihn zu verdunkeln und überflüssig zu machen, die Zügel des Theils der Geschichte, den er bis dahin regiert hatte, so gutwillig abgetreten hätte.“ Wenn Johannes, wie Strauß einräumt, in der That auf den bald kommenden Messias vorbereitete, wenn er wirklich ein so strenger und selbstverleugnender Mann war, wie seine ganze Erscheinung bezeugt, und nicht ein Ehrgeiziger und Herrschsüchtiger (eine Ansicht, die allerdings den von Strauß gebrauchten Wendungen und Ausdrücken stillschweigend, vielleicht unbewußt, zum Grunde liegen dürfte), so erscheint die Anerkennung der milden Hoheit und messianischen Erhabenheit Christi von seiner Seite zwar immer als etwas Großes, aber gar nicht als etwas Unmögliches. Nicht bloß der Höherstehende kann sich „den niedrigeren Standpunct zurechtlegen,“ sondern auch der Tieferstehende, wenn er wirklich ein edler Mann ist, kann den Höheren erkennen und würdigen; man denke an das schöne, neidlose Verhältniß so mancher bedeutenden Männer auch in der Profangeschichte! und wenn wir dieß selbst bei gewöhnlicheren Menschen finden, wie viel mehr bei einem Manne, der von so tiefer und erhabener Frömmigkeit durchdrungen war! — Auf Weiteres einzugehen, wollen wir denen überlassen, die sich die Prüfung des Einzelnen zum Zwecke setzen.

Wenn nun die Straußische Auffassung, welche Alles mythisch nimmt, ungenügend und unzulässig ist, ein Festhalten aller und jeder Bestandtheile der evangelischen Erzählung als strenger Geschichte dagegen auch seine kaum zu beseitigenden Schwierigkeiten hat, so fragt es sich, ob der dritte Fall, den wir oben gesetzt haben, statt finde, daß wir hier nämlich allerdings Geschichte haben, aber religiöse Geschichte, d. h. eine solche, die wir nicht in allen Beziehungen fassen und behandeln dürfen, wie gewöhnliche Geschichte, und eine solche, bei welcher nach der Natur der

Entstehung und Verbreitung das Hinzutreten einzelner alterirender Momente und, wir scheuen es nicht zu sagen, auch sagenhafter Züge nicht geradezu ausgeschlossen war? Dieß scheint allerdings das Richtige zu seyn, wie wir hier nur in der Kürze ausführen wollen. Wir sagen zuerst: die Geschichte des Ursprungs einer Religion hat nothwendig, und je mehr sie in Wahrheit göttliche Offenbarung und eine neue Geistesschöpfung ist desto mehr, einen von der gewöhnlichen Geschichte verschiedenen Charakter, und darf nicht nach demselben Maaßstabe genommen werden, wenn sie nicht mißverstanden und mißhandelt werden soll. Und zwar verhält sich dieß so in doppelter Beziehung. Einmal ist die Bildung einer Religion und ganz besonders einer solchen, wie die christliche sich gibt und bewährt, eine neue geistige Schöpfung, die uns auf göttliche Ordnung und Causalität zurückführt; hier mögen wir uns wohl zufrieden geben, wenn Außerordentliches vorkommt, was auf der einen Seite unerklärbar bleibt, auf der andern Seite den gläubigen Sinn auf Gott hinweist, ja wir werden es, sobald der Grundbegriff einer wirklichen Offenbarung Gottes in der Menschheit anerkannt ist, sogar natürlich und nothwendig finden, daß uns in den die Offenbarung begleitenden Erscheinungen die göttliche Thätigkeit leuchtender als sonst in der Weltgeschichte entgegentritt; aus einer großen göttlichen That folgen von selbst auch untergeordnete Bezeugungen der göttlichen Thätigkeit. Sodann ist aber eine solche religiöse Schöpfung und Neubildung in Beziehung auf ihre ursprüngliche Begründung unter den Menschen immer nur denkbar im Zustande der Begeisterung; in diesem tritt aber die Kritik und der historische Pragmatismus nothwendig zurück, dagegen waltet das Gefühl der Andacht und der Liebe und das Interesse für Ideen, für die innere Bedeutung des Geschichtlichen vor; in diesem Sinne wird dann auch die Geschichte zu behandeln seyn, denn in demselben Geiste, in welchem sie gegeben wird, müssen wir sie auch nehmen, wenn sie nach ihrem wahren Charakter gewürdigt werden soll. Legen wir nur den Maaßstab der Kritik an, so können wir eine Karrikatur daraus machen; verlangen wir für die einzelnen, aus ihrem natürlichen Zusammenhange herausgerissenen Erscheinungen, namentlich für die wunderbaren, wie z. B. die Auferstehung Jesu, eine medicinisch-juristische Beweisführung, wie bei einem Criminalprocesse, so gelangen wir

zu keinem sicheren Resultate und machen unsere Ueberzeugung von Dingen abhängig, die immer wieder mit neuen Zweifeln angegriffen werden können. Eben deßhalb aber sind solche Forderungen hier etwas Ungehöriges. Die religiöse Wahrheit, auch wenn sie, wie im Christenthume durch und durch, in geschichtlicher Gestalt gegeben ist, hat nicht diese Art von Evidenz, eben weil sie religiöse Wahrheit ist und einem andern Gebiete angehört; es ist hier immer auch ein sittliches, ein Glaubens-Moment erforderlich und alles Einzelne kann nur im Zusammenhange des Ganzen richtig gefaßt werden; nehmen wir die einzelnen Glieder zerstückt und isolirt, so verlieren sie Grund und Bedeutung, betrachten wir sie aber in der Gesammtheit und vom Mittelpuncte des Ganzen aus, so bilden sie einen lebendigen Organismus, und bewährt sich das Ganze als zweckvoll und göttlich geordnet, so haben auch die einzelnen Bestandtheile, als natürliche Consequenz davon, ihre rechte Geltung. Wir wollen dieß näher erörtern. Das religiöse Gebiet ist seinem Wesen nach zu sondern von dem bloß historischen, von dem physischen und von dem metaphysischen im strengeren Sinne; es hängt mit allen zusammen, aber es hat auch seinen selbstständigen, eigenthümlichen Charakter; es ist nicht das Gebiet sinnlich empirischer Erkenntniß oder strengen demonstrativen Wissens, sondern das Gebiet der Ideen des Göttlichen, Ewigen, Vollkommenen, welche mit dem Bewußtseyn innerer Nöthigung, d. h. mit Glauben anerkannt, aber nicht empirisch aufgezeigt oder logisch demonstrirt werden können. Die Ideen sind, wenn sie die ihnen inwohnende Kraft an unserm Geiste bewähren und von diesem mit Vertrauen anerkannt d. h. geglaubt werden, auch wissenschaftlich zu rechtfertigen, aber keineswegs, wenn sie nicht geglaubt werden, so zu beweisen, daß der Gedanke des Entgegengesetzten schlechthin ausgeschlossen bleibt. Dem, der keine Empfänglichkeit für Ideen und kein Vertrauen zu denselben hat, sind sie nie anzudemonstriren. Das Moment des Glaubens nun, welches bei der Aneignung der religiösen Idee auch in ihrer innerlichsten Gestalt stets nothwendig ist, geht in irgend einer Weise durch das ganze religiöse Gebiet hindurch. Auch die religiöse Geschichte, wenn sie ihre wahre Bedeutung und Kraft behalten soll, muß mit einem gläubigen, ja, wenn man es nicht mißverstehen will, mit poetischem Sinne aufgefaßt werden. Absolute, über jeden

Zweifel erhabene Feststellung des Factums, bloß von außen herein durch kritische Forschung, ist sehr häufig nicht zu erreichen; es muß immer das sittliche Vertrauen, welches selbst schon ein Bestandtheil der Frömmigkeit ist, als Ergänzung für die Unvollständigkeit äußerer Beweismittel, als ideales Supplement für den Mangel empirischer Evidenz hinzukommen, die religiösen Thatsachen, sofern sie für den Geist einen unvergänglichen Werth haben sollen, müssen sich wesentlich auch von innen heraus bewähren. Hier wird nun ein Gegner den Einwurf machen: sind damit nicht der Willkür alle Schleusen aufgethan, und kann man nicht mit geneigtem Glauben alles rechtfertigen? Keineswegs. Wir verlangen der Natur der Sache gemäß Glauben, aber nicht blinden Glauben. So wie wir auf dem reinidealen Gebiete der Religion sehr bestimmt den Glauben vom Aberglauben scheiden, den ersten als etwas vernünftig zu Rechtfertigendes und in der Gesammtheit des geistigen Lebens Nothwendiges, den andern als etwas Willkürliches, mehr oder minder Zusammenhangloses und Zufälliges, eben so unterscheiden wir auch auf dem historischen Gebiete der Religion den Glauben von der Leichtgläubigkeit und Superstition. Als würdiger Gegenstand des Glaubens, als ächt und werthvoll für denselben ist die religiöse Wahrheit zuerst daran zu erkennen, daß sie eine sittliche und religiöse Bedeutung hat, daß sie nicht allein Factum, sondern Darstellung einer Idee ist, und je mehr, je vollständiger sie dieß ist, desto mehr eigentlichen Gehalt, desto mehr innere Nahrungskraft für den Glauben hat sie. Daß dieß in der gesammten Erscheinung des Erlösers und bei den Hauptthatsachen der evangelischen Geschichte der Fall sey, wird Niemand leugnen, der sie mit empfänglichem Sinne betrachtet; sie ist voll inneren Lebens und tiefer Bedeutung, eine Welt voll Ideen in historischer Gestalt. In sofern enthält die Bibel ein großes Symbol, eine Allegorie der Menschheit, eine ewige Geschichte, die Wahrheit hat, selbst abgesehen von der Wirklichkeit, und die sich in der Entwickelung des Gottesreiches und im Leben seiner Mitglieder immer auf's Neue wiederholt. In diesem Sinne ist es auch ganz richtig, daß das Christenthum die höchste Dichtung ist, wie es denn auch die Grundlage zu einer ganz neuen, unendlich reichen Kunstentwickelung gegeben hat. Alle Geschichte, besonders aber die Geschichte auf ihren Höhepuncten hat auch

eine poetische Seite und Bedeutung, und wie die Geschichte der Hohenstaufen für sich schon eine große Tragödie ist, so ist auch das Leben Jesu das erhabenste religiöse Epos, herrlicher in seiner schlichten Einfalt, als jede Messiade; diesen idealen und poetischen Gehalt im Leben Jesu konnte Strauß mit allem Rechte geltend machen, nur ist diese Seite von den geistvolleren Theologen und Laien nie verkannt worden, und bei Strauß tritt uns das poetische Ganze auch nicht an einer einzigen Stelle schön und ergreifend entgegen; selbst als Mythe und Dichtung gefaßt, hätte er das Leben Jesu viel sinnvoller und würdiger behandeln müssen. Aber das Christenthum will freilich nicht bloß Schönheit seyn, sondern auch Wahrheit, nicht bloß Idee, sondern auch Wirklichkeit. Man darf nicht glauben, den christlichen Geist seinem wahren Wesen nach festhalten zu können, wenn man seinen Leib tödtet. Wesen und Form sind hier untrennbar. Die christlichen Ideen haben ihren Werth nicht als Abstracta, sondern als Realitäten; nicht die Idee Gottes, des Gottesreiches, der Erlösung, sondern der Glaube an einen persönlichen allmächtigen Gott, an ein vorhandenes Gottesreich, an einen geschichtlichen und ewig lebendigen Erlöser, haben Saft und Kraft. In diesem Sinne könnte man ferner bemerken: die Bedeutung, der ideelle Gehalt allein kann es doch nicht seyn, wodurch die Geltung religiöser Geschichtswahrheit entschieden wird, denn sonst wäre alles Bedeutungsvolle auch geschichtlich wahr. Die religiöse Geschichte muß wohl nothwendig eine solche seyn, die auch Bedeutung hat, aber nicht alles, was religiöse Bedeutung hat, hat darum auch geschichtliche Wahrheit. Es muß allerdings noch etwas Anderes hinzukommen. Die Hauptkriterien sind: einleuchtende göttliche Zweckmäßigkeit, unauflösliche Verbindung mit anderen unzweifelhaften und sittlich unabweisbaren Wahrheiten und Thatsachen, und geschichtliche Wirkungen von wahrhaft wohlthätigem welthistorischem Charakter. In allen diesen Beziehungen hat die evangelische Geschichte die trefflichsten Bürgschaften. Das Außerordentliche wird gerechtfertigt durch den großen gotteswürdigen Zweck einer nur auf diese Weise zu vermittelnden Umbildung der Menschheit, es steht in der innigsten unauflösbaren Verbindung mit einer Persönlichkeit von ganz einziger sittlicher und geistiger Hoheit, die jedes empfängliche Gemüth mit unwiderstehlicher Macht ergreift, es ist verschmolzen mit einer

Lehre von vollkommener innerer Wahrheit und Güte, es erscheint nicht wie das Portentose und Zauberhafte als etwas Zufälliges und Isolirtes, sondern als Glied eines Ganzen, welches, durch die religiöse Führung Israels und der ganzen Menschheit seit dem Anfange der Geschichte vorbereitet, zugleich den gegebenen Bedingungen jener Zeit und dem höheren Charakter des Erlösers entspricht, als angemessener Ausdruck und begleitendes Zeichen der inneren Würde Christi, es hat sich endlich auch im Einzelnen, wie z. B. die Auferstehung im Einflusse auf die Apostel und ersten Gläubigen, und im Ganzen in seinen weltumbildenden Erfolgen so kräftig bewährt, daß wir einen absoluten demonstrativen Beweis zwar nicht, weil dieser in solchem Falle überhaupt nicht gegeben werden kann, aber die begründetste Rechtfertigung für den Glauben an die Wahrheit unserer evangelischen Geschichte allerdings besitzen.

Dieser Glaube aber, wenn er nicht kleinlich und engherzig ist, wenn er nicht am Buchstaben und an jeder Einzelnheit der evangelischen Erzählung haftet, wenn er vielmehr in Luther's Geiste auf den Lebensgehalt der Sache geht, wird allerdings auch keinen entscheidenden Werth darauf legen, daß alle Züge der evangelischen Ueberlieferung der geschichtlichen Wirklichkeit so entsprechen sollten, wie ein vollkommener Abdruck dem scharfgeprägten Siegel. Dieß kann der freiere, lebendige Glaube weder fordern, noch die unbefangene wahrheitsliebende Wissenschaft bestätigen. Nehmen wir nicht die künstlichsten Hypothesen zu Hülfe, so ist nicht darzuthun, daß nicht die Aussprüche Christi, wie sie die Evangelisten widergeben, sollten hie und da alterirt seyn, und daß nicht den Erzählungen vom Leben des Erlösers, wenn sie längere Zeit von Mund zu Munde gingen, oder selbst von Augenzeugen erst nach Jahrzehnden aufgezeichnet wurden, manche Züge, die der Wirklichkeit nicht absolut entsprachen, sollten beigemischt worden seyn. Dabei bleibt aber doch der Gesammtinhalt der Lehre Jesu so einzig und groß, daß wir denselben füglich nur auf den Stifter des Christenthums selbst zurückführen, sein Bild so gewaltig, erhaben und individuell, daß wir es nicht für Erfindung, sondern nur für Abschilderung des Lebens, und das Außerordentliche, Wunderbare seiner Erscheinung durch die Erfolge so wohl bewährt, daß wir es mit Recht für geschichtlich be-

gründet halten können; und wenn wir diese Grundlage haben, so besitzen wir für das ganze Gebäude des Christenthums ein sicheres Fundament. In der Ermittelung des Einzelnen, auf das wir hier nicht eingehen können, mag die Kritik, wenn sie sich von ihrem natürlichen Zusammenhange mit anderen Theilen der Theologie nicht losreißt, frei und offen schalten; sie mag Unvollkommenheiten in der Darstellung, Widersprüche in untergeordneten Einzelnheiten und selbst sagenhafte Züge nachweisen an vielen Stellen mag auch die Unerklärbarkeit, d. h. die Unmöglichkeit eine positiv-anschauliche Vorstellung von der Sache zu geben, anerkannt werden: dieß wird uns, wenn wir einmal den Charakter religiöser Geschichtserzählung richtig gewürdigt und einen festen Grund gewonnen haben, nicht wesentlich stören, unsere Ueberzeugung von der Wahrheit des Christenthums auch in seiner geschichtlichen Gestalt bleibt dabei unerschüttert.

Obwohl wir schon über die Gebühr ausführlich geworden, so sey doch nicht ein Wort über die Schlußabhandlung vergönnt! Strauß will speculativ wieder retten, was er historisch vernichtet hat. Der Zweifel soll in seiner dialektischen Fortbewegung wieder in den Glauben umschlagen. Der Vertheidiger der mythischen Auffassung weiß der Zerstörung des historischen Fundamentes ungeachtet doch zugleich, wie er in der Vorrede sagt, den inneren Kern des christlichen Glaubens von der Kritik unabhängig. Christi übernatürliche Geburt, seine Wunder, Auferstehung, Himmelfahrt bleiben ihm ewige Wahrheiten; er will am Schlusse den dogmatischen Gehalt des Lebens Jesu als unversehrt aufzeigen. Sehen wir, wie er es thut. Er geht nach polemischer Beseitigung aller bisherigen Christologien von der nothwendigen und in sich selbst begründeten Einheit der göttlichen und menschlichen Natur aus. „Wenn Gott als Geist ausgesprochen wird, so liegt darin, da auch der Mensch Geist ist, bereits, daß beide an sich nicht verschieden sind ... So wenig der Mensch als bloß endlicher und an seiner Endlichkeit festhaltender Geist Wahrheit hat: so wenig hat Gott als bloß unendlicher, in seiner Unendlichkeit sich abschließender Geist Wirklichkeit; sondern wirklicher Geist ist der unendliche nur, wenn er zu endlichen Geistern sich erschließt: wie der unendliche Geist nur dann wahrer ist, wenn er in den unendlichen sich vertieft. Das wahre und wirkliche Daseyn des Geistes

also ist weder Gott für sich, noch der Mensch für sich, sondern der Gottmensch.“ Hiemit könnte es nun scheinen, als ob in gewissem Sinne das kirchliche Dogma von der gottmenschlichen Persönlichkeit Christi als speculativer Satz anerkannt und aus der Wahrheit des Begriffes die Richtigkeit der Historie deducirt werden sollte, obwohl freilich in der biblischen und kirchlichen Lehre von einem Erschließen des unendlichen Geistes zum endlichen und von einer Vertiefung des endlichen in den unendlichen keineswegs, sondern von anderen Dingen die Rede ist, und überhaupt von einer ganz anderen Basis ausgegangen wird; allein in der Folge erfahren wir, daß überhaupt die Sache völlig anders gemeint ist. So wesentlich nämlich nach Strauß die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur an sich ist, so undenkbar scheint es ihm doch, daß diese Einheit auf ausschließende Weise individuell d. h. in einer bestimmten historischen Person vorhanden gewesen oder je vorhanden seyn könnte. „Wenn ich mir denken kann, daß der göttliche Geist in seiner Entäußerung und Erniedrigung der menschliche, und der menschliche in seiner Einkehr in sich und Erhebung über sich der göttliche ist: so kann ich mir deßwegen noch nicht vorstellen, wie göttliche und menschliche Natur die verschiedenen und doch verbundenen Bestandtheile einer geschichtlichen Person ausgemacht haben können; wenn ich den Geist der Menschheit in seiner Einheit mit dem göttlichen im Verlaufe der Weltgeschichte immer vollständiger als die Macht über die Natur sich bethätigen sehe: so ist dieß etwas ganz Anderes, als einen einzelnen Menschen für einzelne willkürliche Handlungen mit solcher Macht ausgerüstet zu denken.“ Indeß will Strauß hiermit nicht auf den Kantischen Standpunct zurücksinken, auf welchem Idee und Wirklichkeit getrennt und das Ideal zu einem leeren Sollen wird; er findet die Idee von der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur nicht bloß als Postulat vorgehalten, sondern thatsächlich verwirklicht, diese Verwirklichung liefert jedoch nicht ein Individuum, sondern die gesammte Menschheit. „Das ist ja gar nicht die Art, wie die Idee sich realisirt, in Ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten, und gegen alle anderen zu geizen, sondern in einer Mannichfaltigkeit von Exemplaren, die sich gegenseitig ergänzen, im Wechsel sich setzender und aufhebender Individuen liebt sie ihren Reichthum auszubreiten ... Das ist der

Schlüssel der ganzen Christologie, daß als Subject der Prädicate, welche die Kirche Christo beilegt, statt eines Individuums eine Idee, aber eine reale, nicht Kantisch unwirkliche, gesetzt wird. In einem Individuum, einem Gottmenschen, gedacht, widersprechen sich die Eigenschaften und Functionen, welche die Kirchenlehre Christo zuschreibt: in der Idee der Gattung stimmen sie zusammen. Die Menschheit ist die Vereinigung der beiden Naturen, der menschgewordene Gott, der zur Endlichkeit entäußerte unendliche, und der seiner Unendlichkeit sich erinnernde endliche Geist; sie ist das Kind der sichtbaren Mutter und des unsichtbaren Vaters: des Geistes und der Natur; sie ist der Wunderthäter: sofern im Verlaufe der Menschengeschichte der Geist sich immer vollständiger der Natur bemächtigt, diese ihm gegenüber zum machtlosen Material seiner Thätigkeit heruntergesetzt wird; sie ist der Unsündliche: sofern der Gang ihrer Entwickelung ein tadelloser ist, die Verunreinigung immer nur am Individuum klebt, in der Gattung aber und ihrer Geschichte aufgehoben ist; sie ist der Sterbende, Auferstehende und gen Himmel Fahrende: sofern ihr aus der Negation ihrer Natürlichkeit immer höheres, geistiges Leben, aus der Aufhebung ihrer Endlichkeit als persönlichen, nationalen und weltlichen Geistes ihre Einigkeit mit dem unendlichen Geiste des Himmels hervorgeht. Durch den Glauben an diesen Christus, namentlich an seinen Tod und seine Auferstehung, wird der Mensch vor Gott gerecht: d. h. durch die Belebung der Idee der Menschheit in sich, namentlich nach dem Momente, daß die Negation der Natürlichkeit, welche selbst schon Negation des Geistes ist, also die Negation der Negation, der einzige Weg zum wahren geistigen Leben für den Menschen sey, wird auch der einzelne des gottmenschlichen Lebens der Gattung theilhaftig.“ Dieses ist der absolute Inhalt der Christologie, welcher nur deßhalb an die Geschichte eines Individuums angeknüpft wurde, weil es für die niedrigere Geistesstufe der alten Welt Bedürfniß war, und die Geistesstufe des Volkes zu jeder Zeit Bedürfniß ist, die „Idee der Menschheit in der concreten Figur eines Individuums anzuschauen.“ Zur Verkörperung dieser Idee, zur individuellen Darstellung des großen Drama's der Menschheit gab die Erscheinung Christi zwar Anlaß, aber auch nur Anlaß, die concrete Ausbildung dagegen gehört der Gemeinde an; die wirkliche Figur Christi

ist durchaus ein Product der aus dem Drange der Idee heraus plastisch wirkenden und webenden Gemeinde. „Wie der Gott des Plato auf die Ideen hinschauend die Welt bildete: so hat der Gemeinde, indem sie, veranlaßt durch die Person und Schicksale Jesu, das Bild ihres Christus entwarf, unbewußt die Idee der Menschheit in ihrem Verhältnisse zur Gottheit vorgeschwebt." Das konnte und mochte ihrer Bildungsstufe gemäß die erste Christenheit thun; unsere Zeit aber steht auf dem Puncte, das historische Gewand ganz abzustreifen und zum reinen Begriffe hindurchzudringen, „sie will zur Idee im Factum, zur Gattung im Individuum geführt seyn: für sie ist eine Dogmatik, welche in der Lehre von Christo bei ihm als Individuum stehen bleibt, keine Dogmatik, sondern eine Predigt."

Dieß ist die speculative Rettung, welche Strauß dem historisch vernichteten Christus angedeihen läßt; in der That eine sonderbare Art von Rettung der Grundideen des Christenthums! Sie werden in solcher Weise unversehrt aufgezeigt, daß ihr concretes Leben, ihre eigentliche Wahrheit, ihr ursprünglicher Sinn ganz und gar aufgegeben wird; wenn dieß das Resultat der alleingültigen Speculation ist, so kann es niemandem zweifelhaft seyn, daß sie nicht für, sondern wider das Christenthum ist. Indeß werden nicht alle, die sich zur Speculation bekennen, auch diese Straußische Entwickelung für begründet halten, und wir wollen hier nicht darüber streiten, ob dieselbe (was allerdings das Wahrscheinlichste seyn dürfte) eine Consequenz der Schulprincipien sey, oder der individuellen Denkart des Verfassers angehöre. Was uns aber der Straußischen Darstellung gegenüber besonders erwogen werden zu müssen scheint, ist Folgendes: der Grundcharakter des Christenthums ruhet, wie schon bemerkt, darin, daß es nicht bloß Ideen enthält, sondern real=gewordene Ideen und zwar ausdrücklich in der Person Christi real=gewordene. Die Realität der Ideen leugnet nun zwar Strauß nicht, er leugnet dieselbe nur in dem Individuum Jesus, und behauptet sie dagegen im Ganzen der Menschheit. Aber was berechtigte schon vor 1800 Jahren und was berechtigt uns, die geistige Geschichte der Menschheit gerade an dieses Individuum anzuknüpfen? Ist dieß eine innere Nothwendigkeit, hat es einen zureichenden geschichtlichen Grund, so ist Christus ohne Zweifel mehr, als Strauß ihn seyn läßt; ist

es Zufall und Dichtung, so gibt man dem Zufalle, der willkürlichen Fiction eine Bedeutung, wodurch der vernünftige Zusammenhang in der Weltgeschichte, das Gesetz der geschichtlichen Causalität aufgehoben wird. Sind wir zur Einsicht gekommen, daß in der Lehre von Christo nichts Anderes enthalten sey, als eine symbolische Darstellung vom Verhältnisse der ganzen Menschheit zu Gott, und zwar in einer offenbar unvollkommenen, mythischen, aber doch stets zur geschichtlichen Auffassung verführenden Form, so müssen wir auf dem gewonnenen höheren Standpuncte diese beschränkende Form ganz aufgeben; denn wozu soll noch die Rede von der Person Christi dienen? Für den Erkennenden hat sie keine Bedeutung, dem Nichterkennenden aber gibt sie ewig nur Anlaß zu Irrthum und Aberglauben; diese Art von Erkenntniß religiöser Wahrheit müßte also nothwendig das Christenthum antiquiren; denn wozu sollte man in so gebildeter Zeit immer noch mit den Worten christlicher Allegorie sich ausdrücken, und von einer mit Gott einigen, wunderthätigen, unsündlichen, sterbenden, auferstehenden, gen Himmel fahrenden Menschheit sprechen? Wozu sollte man von Rechtfertigung durch den Glauben reden, wenn damit nur die Negation der Negation, als der einzige Weg zum wahren Leben, gemeint ist? Ist dieß nicht die sonderbarste, unwahrste Redeweise, die sich denken läßt, wenn man erst die wahre Bedeutung der Worte ganz hingegeben hat? — Der Hauptgrund, dessen sich Strauß gegen die biblisch-kirchliche Christologie bedient, liegt offenbar in dem Satze, daß die Idee sich nicht in einem Individuum concentriren könne. Wenn überhaupt die Einheit des göttlichen und menschlichen Geistes möglich und wirklich ist, was Strauß in seiner Weise einräumt, so fragen wir: warum soll diese Einheit nicht auch in einer bestimmten geschichtlichen Vollendung auftreten? Strauß würde Recht haben, wenn in der That in der christlichen Lehre behauptet würde, daß die ganze Fülle der Idee mit Ausschluß aller übrigen Individuen nur in Ein Exemplar ausgeschüttet sey; dieß ist aber eine bloß fingirte Behauptung; höchstens könnte es von dem alleräußerlichsten Supranaturalismus so gedacht werden, der Christum ohne irgend welchen geschichtlichen und menschlichen Zusammenhang, ohne alle Vorbereitung und reelle Nachwirkung, nur wie einen Deus ex machina auftreten läßt. Aber auf dem wahren, d. h. auf dem

umfassenderen und geistvolleren christlichen Standpuncte kann so etwas nicht gelehrt werden und ist es nie gelehrt worden. Die Idee der Einheit Gottes mit der Menschheit, welche eigentlich der Grundgedanke, das reelle Grundprincip aller Religion ist, entwickelt sich allerdings in der ganzen Menschheit, aber sie findet ihren Gipfelpunct und ihre geschichtliche Vollendung in Christo, dem Sündlosheiligen, dem Urbilde des wahren Lebens in Gott, dem Gottes- und Menschen-Sohne. Die Menschen waren, seit Gott ihnen seinen Odem eingeblasen, göttlichen Geschlechtes, Gott hat sie nie unbezeugt gelassen, ein Faden des Gottesbewußtseyns, also auch der Offenbarung geht durch alle Völker und Zeiten hindurch, aber diese Entwickelung strebt auch auf einen Mittel- und Höhepunct hin, von dem dann wieder ein neuer Strom des göttlichen Lebens ausgeht, und dieser Mittelpunct ist Christus, der wirkliche, geschichtliche Erlöser der Menschheit. In ihm tritt das Menschliche in höchster Verklärung, Gott in menschlicher Offenbarung uns entgegen. Dieser geschichtlich-wirkliche Einheitspunct des Göttlichen und Menschlichen, diese vollkommene Darstellung des wahren Lebens in einem Vollender des Glaubens mußte gegeben seyn, wenn in der That ein Gottesreich gestiftet und die Menschheit dafür gewonnen werden sollte. Die Kirche mußte ein lebendiges Haupt und ein menschliches Vorbild haben, sie konnte nur gestiftet werden, wenn ein Individuum, welches die schöpferische Fülle des göttlichen Lebens in sich trug, wirklich zuerst da war, als der Kern und die Wurzel des mächtigen Gewächses, das sich dann über alle Völker ausbreitete. Nicht ganz dasselbe, aber Aehnliches finden wir auch auf anderen geistigen Gebieten. Die Idee des Schönen entfaltet sich auch in der Kunstthätigkeit der gesammten Menschheit, aber doch erscheinen von Zeit zu Zeit, wie von Gott gesendet, hohe Genien, in denen die Kunst ihre ganze Kraft sammelt, und fast auf jedem Gebiete gibt es auch wieder Einen, der wie die verkörperte Kunst dasteht, ein Homer, Sophokles, Dante, Shakspeare, Raphael, Händel. Hier ist in der That die Fülle der Idee in ein Exemplar ausgegossen. In höherem Grade, ja, in vollkommenem Maaße wird es auf dem religiösen Gebiete der Fall seyn, weil hier das Urbild, in welchem die schöpferische Kraft liegt, eine tadellose Vollendung verlangt. Dieß schließt aber nicht aus, sondern vielmehr ein, daß das Urbild

verwandtes Leben in unendlicher Reihe hervorrufe, wie ihm auch analoge Erscheinungen, z. B. Christo Abraham und die Propheten, und unter den Heiden Sokrates und die edelsten Weisen, schon vorangegangen seyn können.

Ein Grundfehler von Strauß ist, daß er die Bedeutung der Persönlichkeit und eben damit die Bedeutung der That, der Geschichte im geistigen Leben verkennt; er geht immer in's Allgemeine, auf die Idee oder die ganze weitschichtige Menschheit; alles Gute, Große, Herrliche aber, das Höchste in der Geisterwelt wird nur durch Persönlichkeiten getragen, es ist, sobald es in's Leben tritt, immer ein Persönliches. Wenn die Ideen realisirt werden sollen, kann es nur durch Personen geschehen. In Christo ist die Idee des Guten und Heiligen, die Idee der Religion, Gott selbst, wie es in menschlicher Schranke möglich ist, persönlich geworden. Dieß will nun Strauß in die ganze Menschheit auflösen, aber eben damit vernichtet er den wesentlichen Gehalt; er macht das Concrete, Lebendige, zu einem Abstractallgemeinen, und raubt ihm dadurch seine Wurzel und Wirkungskraft. Die Grundursache seiner Bestrebungen ist — wenn wir das schlimme Wort gebrauchen dürfen, welches sich jeder beliebig in ein anderes übersetzen mag! — der alles verschlingende, Persönlichkeit vernichtende Pantheismus. Diesem hat Strauß auch die Person Jesu zum Opfer gebracht. Damit hat er aber nicht nur die geschichtliche Grundlage des Christenthums angegriffen, sondern zugleich etwas Anderes, was im religiösen Leben noch mehr werth ist, als die Geschichte, nämlich die persönliche Liebe. Die Liebe zur Person des Erlösers ist das Herz, der Quellpunct des christlichen Lebens. Wenn die Person Christi völlig in die Menschheit aufgeht, wenn sie in Nebel und Schatten verwandelt wird, so ist auch für das Gemüth der Mittelpunct der christlichen Frömmigkeit herausgerissen. Bleibe die Idee auch stehen, sie kann nie mit solcher Wärme geliebt werden, wie die Person, und auch nie solche Wirkungen hervorbringen.

Man hat wohl nach Erscheinung des Straußischen Werkes die Meinung äußern hören, nun sey es mit dem Christenthume zu Ende. Als ob das Christenthum durch ein Buch, auch das scharfsinnigste und geistreichste, gestürzt werden könnte! Wir wollen uns nicht auf Verheißungen des Erlösers, denn die werden

ja eben als nichtig angesehen, oder auf den Schutz Gottes berufen, aber rein menschlich genommen: eine zweitausendjährige in alle Verhältnisse eingewurzelte Lebensbildung steht wahrhaftig unerreichbar hoch über den Büchern. Wir mögen wohl die Alternative stellen: kann eine Religion durch ein Buch vernichtet werden, so verdient sie nicht, auch nur noch eine Viertelstunde fortzudauern; hat sie aber einen ächten, göttlichen Lebenskern in sich, so werden alle gegnerischen Bücher an ihr zu Schanden werden. Ein Staat, der durch eine Schrift, durch die Deduction eines Publicisten, auch die allerbeste, umgeworfen werden könnte, verdiente nicht zu stehen; ist es aber ein tüchtiger Staat, so werden ihn einige Bücher nicht verderben; und wahrlich das Christenthum hat noch eine andere Lebenskraft in sich, als selbst die mächtigsten und bestorganisirten Staaten; es hat schon manches große Reich überdauert und wird noch manches überdauern. Die trübe Prophezeiung von seinem Untergange, das heißt vom Untergange des Höchsten und Besten, was wir im Privatleben, und des Heiligsten, was wir im öffentlichen Leben haben, der letzten bindenden Grundlage des gemeinsamen Daseyns, wird nicht wahr werden. Das hat schon ein großer Hingeschiedener, dem man den klarsten Blick in's Leben nicht absprechen kann, einer der Repräsentanten neuerer Kritik, in Beziehung auf ähnliche Vorbedeutungen und Befürchtungen auf die trefflichste Weise ausgesprochen. „Es geht schon seit geraumer Zeit, sagt er, eine Fabel unter den Menschen, und auch in diesen Tagen wird sie häufig gehört; der Unglaube hat sie ersonnen, und der Kleinglaube nimmt sie auf. So lautet sie, es werde eine Zeit kommen, und sie sey vielleicht schon da, wo auch über diesen Jesus von Nazareth ergehen werde, was Recht ist. Jedes menschliche Gedächtniß sey nur fruchtbar für eine gewisse Zeit; viel habe das menschliche Geschlecht ihm zu verdanken, Großes habe Gott durch ihn ausgerichtet, aber er sey doch nur unser einer gewesen und seine Stunde vergessen zu werden, müsse auch schlagen. Sey es sein Ernst gewesen, daß er die Welt wolle ganz frei machen, so müsse es auch sein Wille gewesen seyn, sie frei zu machen von sich, damit Gott sey alles in allen. Dann würden die Menschen nicht nur erkennen, daß sie Kraft genug den göttlichen Willen zu erfüllen in sich selbst haben; sondern auch in der richtigen Erkenntniß desselben würden sie über sein Maaß hinaus-

gehen können, wenn sie nur wollen. Ja, erst wenn der christliche Name werde vergessen seyn, dann werde ein allgemeines Reich der Liebe und Wahrheit entstehen, in welchem kein Keim der Feindschaft mehr liege, wie er ausgesäet sey von Anfang an, zwischen denen, die an diesen Jesum glauben, und den übrigen Kindern der Menschen. Aber sie wird nicht wahr werden diese Fabel; seit den Tagen seines Fleisches ist es unauslöschlich dem Geschlechte der Menschen eingeprägt das Bild des Erlösers! Könnte auch der Buchstabe untergehen, der nur heilig ist, weil er uns dieß Bild bewahrt, das Bild selbst wird ewig bleiben, zu tief ist es dem Menschen eingegraben, als daß es jemals verlöschen könnte, und immer wird es Wahrheit seyn, was der Jünger sagt: Herr! wo sollen wir hingehen? Du allein hast Worte des ewigen Lebens."

III.

Sendschreiben an Strauß

über die

Persönlichkeit und Wunder Christi.

Noch ein Wort

über die

Persönlichkeit Christi und das Wunderbare in der evangelischen Geschichte.

Antwortschreiben an Herrn Dr. Strauß.

Hochgeehrtester Herr Doctor!

Durch den Eindruck, den meine Beurtheilung Ihrer vielbesprochenen Schrift auf Sie gemacht hat, sind Sie bewogen worden, der Reihe Ihrer Streitschriften ein Sendschreiben einzufügen, in welchem Sie sich persönlich an mich wenden in einem Tone, der nicht den Charakter eigentlicher Polemik, sondern den einer ruhigen Vertheidigung hat und von der Hoffnung einer Verständigung mit dem Widersacher ausgeht. Dieser Form und dieses Tones konnte ich mich nur freuen, nicht allein, weil beides meinem Sinne entspricht, sondern auch, weil auf diesem Wege vielleicht am ersten Resultate zu gewinnen sind. Wer die Lust und Virtuosität der Polemik besitzt, welche den befreundeten jenaer Theologen so rüstige und siegreiche Feldzüge gegen die alten Bollwerke des kritischen Rationalismus thun läßt, der mag mit Recht eines wissenschaftlichen Krieges selbst auf die Dauer sich freuen; wem dagegen eine friedlichere Natur gegeben ist, der wird, bei aller Bereitwilligkeit, die eigene Ueberzeugung zu vertheidigen, die Verhandlung mit dem Gegner lieber in ruhiger Entwickelung der

Gründe, als in starken polemischen Anläufen durchführen und als die höchste Aufgabe betrachten, nicht den Gegner niederzukämpfen und einen Triumph zu feiern, sondern ihn wo möglich zu überzeugen und zu gewinnen. Dieser Hoffnung will ich mich nun freilich in Beziehung auf Sie, hochgeehrter Herr Doctor, nicht voreilig hingeben; ich will mir nicht in keckem Selbstvertrauen versprechen, Sie zu wesentlich andern Ueberzeugungen zu bringen; aber Verständigung in einzelnen Puncten kann doch, wie Ihr Sendschreiben auf erfreuliche Weise zeigt, bei aller Differenz im Ganzen statt finden, und da von jedem kleinen Puncte aus Größeres gewonnen werden, da von jedem Theile aus sich das Ganze der Wahrheit entwickeln kann, so ist auch dieß Einzelne, an und für sich vielleicht Geringe, nicht zu verachten; jedenfalls aber wird das erreicht, daß die Ueberzeugungen, auch sofern sie geschieden bleiben, sich bestimmter von einander aussondern und in reineren, schärferen Umrissen vor's Auge treten, eine Sache, die den Theilnehmenden immer das Urtheil und die Entscheidung erleichtert. Suche ich mich nun so, ohne Hader, mit Ihnen auseinander zu setzen, so bleibt mir dabei nicht unbewußt, daß es jetzt Viele gibt, welche ein solches Verfahren, das man sonst human nannte, für Schwäche und eine ruhigere, nicht verdammende Streitweise für Unentschiedenheit oder gar für Sünde halten. Allein ich glaube noch im Sinne älterer Zeit an eine mehr ritterliche Kampfesart, die auch bei dem schärfsten Gegensatze in dem Widersacher, sobald er nur ehrlich und wahrheitliebend ist, den Gelehrten und Menschen ehrt, und achte diese eines wissenschaftlichen Mannes, namentlich eines Theologen, würdiger; und so weit ich entfernt bin, mich einer solchen Polemik, als einer besondern Tugend, zu rühmen, so werde ich mich doch durch die herrschende Sinnesweise nicht abhalten lassen, diese allgemeine Pflicht zu üben. Soll ich freilich meine Stimmung offen aussprechen, so hätte ich lieber geschwiegen und es bei dem einmal Gesagten, das ohnedieß im Laufe der Zeit seine Berichtigung und Ergänzung findet, bewenden lassen, denn im Ganzen ist doch das positive Wirken durch Wort und Schrift befriedigender und lohnender, als jede Streitverhandlung; indeß hat die Polemik im Ganzen des theologischen Lebens auch ihre nothwendige Stelle, in diesem besonderen Falle aber wollte es mir scheinen, als ob es Pflicht

für Jeden wäre, der sich einmal auf diese großen Fragen aus innerem Bedürfnisse eingelassen, die Beantwortung bis auf den Punct durchzuführen, der ihm für jetzt erreichbar ist; und so wird denn dieses, wie ich denke, letzte Wort, wenn es ein Wort des Ernstes und der Liebe zur Sache ist, auch nicht ganz vergeblich seyn.

Zuerst erlauben Sie mir wohl, hochgeehrter Herr, daß ich Ihnen, wie im offenen Gespräche, einige allgemeine Bemerkungen über das dritte Heft Ihrer Streitschriften mittheile, nicht um Ihnen eine Kritik desselben in Lob und Tadel ins Gesicht zu sagen, sondern weil mir manches allgemein Beachtenswerthe darin hervorzutreten scheint. Vor Allem schon, daß Sie die evangelische Kirchenzeitung, die berliner Jahrbücher und die theologischen Studien als Organe der drei Hauptrichtungen in der neueren Theologie, der orthodox-pietistischen, der speculativen und der vermittelnden, zusammenstellen. Ich will über die dabei gebrauchten Prädicate, unter denen wohl nur die speculative Schule das ihrige ohne Weiteres hinnehmen wird, nicht mit Ihnen rechten, sondern mich einfach an das Factum halten; aber schon dieses ist mir eine Art Phänomen. Sie kennen so gut wie ich die wunderlichen Eintheilungen der Theologen und theologischen Richtungen die man in der letzten Zeit häufig in gangbaren Blättern las. Da gab es entweder nur zwei Classen: Orthodoxe, sei es nun mehr bornirter oder mehr heuchlerischer Art, gemeinsam Stationäre genannt, und fortschreitende, wissenschaftliche Theologen, oder es wurde auch noch eine dritte Classe unter dem Namen Allegoriker, Identitätstheologen, auch wohl Pantheisten, hinzugefügt, die denkbar verschiedensten Leute unter sich begreifend, die eigentlich nur dadurch zusammengebracht wurden, daß sie weder unter die kirchlich- oder pietistisch-orthodoxen, noch unter die wissenschaftlichen Theologen gezählt werden konnten. Es wurden also — dieß war das Hauptresultat dieser theologischen Statistik — drei Parteien anerkannt, eine Partei der Finsterniß, die sich eigensinnig und selbstsüchtig jedem Fortschritte entgegenstellt, eine Partei des Lichtes, die ganz auf den Höhen der Wissenschaft wandelt, und eine Partei des Helldunkels, die haltungslos zwischen beiden herum schwankt, um die Vortheile beider zu genießen. Daß Sie von einem solchen Fachwerke Gebrauch machen würden, stand nun freilich nicht zu erwarten; Ihre Empfänglichkeit für neu hervortretende wissen-

schaftliche Erscheinungen und Ihre Fähigkeit, den gegnerischen Richtungen eine wenigstens relative Berechtigung zuzuerkennen, mußte Sie davor bewahren. Aber gefreut hat es mich doch, diese Erwartung in der Zusammenordnung Ihrer Gegner bestätigt zu finden, und es will mir überhaupt scheinen, als ob neben den hase'schen Streitschriften auch die Ihrigen und die ganze Verhandlung, die sich an Ihr Werk anknüpft, ein bedeutendes Zeichen der Zeit mehr sey, welches darauf hindeutet, daß sich der kritische Rationalismus in hergebrachter Systemsform überlebt habe: überlebt, meine ich, nicht in der Popularität der Masse, wo er noch in seiner ganzen Breite wurzelt, sondern in den höheren wissenschaftlichen Gebieten, namentlich sofern dieselben von der jüngeren Generation eingenommen werden. Denn wer wäre doch, außer wenigen älteren Kämpen, in dieser Richtung kräftig aufgetreten, und gegen wen hätten Sie Ihre oft so scharfen, ja, ich darf sagen, bitteren Angriffe auf die rationalistische Denk- und Erklärungsweise zu rechtfertigen gehabt? Weit mehr hat sich, nicht bloß populär und kirchlich, sondern auch rein wissenschaftlich der Offenbarungsglaube geregt, ein deutlicher Beweis, daß er mehr Regsamkeit, also auch mehr Kraft und Leben, mehr Fähigkeit zu wissenschaftlicher Production in unserer Zeit besitzt.

Die Art Ihrer Polemik in diesem Hefte betreffend, finde ich Mehreres sehr anerkennenswerth. Der hegelschen Schule gegenüber, wenngleich Sie sich selbst in die Reihen derselben als Vertreter der linken Seite einordnen, haben Sie eine schöne Offenheit und Selbstständigkeit bewiesen. Sie erkennen die Unbestimmtheiten, die der Meister in einzelnen Theilen des Systems gelassen, und die Spaltungen, die sich hieraus erzeugen mußten und erzeugt haben, willig an und geben hiervon eine sehr belehrende Darstellung; Sie nehmen keinen Anstand, den Mitgliedern der Schule, obwohl Sie mit denselben auf gemeinsamem Boden stehen, ebenso stark, ja oft schärfer entgegenzutreten, als manchem Andern; Sie vertuschen den Zwiespalt nicht des Schulzusammenhanges wegen und halten sich offenbar mehr an die Sache, als an die Personen. Ob Ihre Stellung zur speculativen Theologie von dieser werde anerkannt werden, darüber wird sie sich wahrscheinlich selbst aussprechen. Mir schien zunächst nur jenes Formelle bemerkenswerth. Und in diesem Sinne erlauben Sie mir wohl noch zweierlei hin-

zuzufügen. Erstlich, daß sich Ihre Polemik wesentlich auf dem wissenschaftlichen Gebiete hält. Sie haben es bisher verschmäht und werden es, wie ich überzeugt bin, auch ferner verschmähen, den Ruhm und Einfluß eines theologischen oder kirchlichen Demagogen zu gewinnen, der Ihnen kaum entgehen könnte, wenn Sie etwa die Ergebnisse Ihres Werkes kurz und faßlich für das große Publikum bearbeiten wollten. Von derselben Enthaltsamkeit geben auch Ihre Streitschriften Zeugniß. Bei dem Aufsehen, das nun einmal die Sache gemacht hat, und bei Ihrer Darstellungsgabe dürfte es Ihnen nicht schwer geworden seyn, einen größeren Leserkreis heranzuziehen, hätten Sie populär aufregend im Tone des jungen Deutschlands und zur Unterhaltung der Skandalsüchtigen schreiben wollen; aber diese Möglichkeit haben Sie entweder nicht in Erwägung gezogen oder von vorne herein als unwürdig verworfen; Sie haben die Bahn eines ernsten, forschenden Gelehrten eingehalten und dieß wird man unter den obwaltenden Umständen, die verführerisch waren, als ein nicht geringes Verdienst anerkennen müssen. Das Andere aber, was man noch löblicher finden mag, weil es für Ihre eigene Zukunft und für weitere Verständigung nicht wenig verspricht, ist dieß, daß Sie sich in den einmal ausgesprochenen Lehren und Behauptungen keineswegs so festgebannt zeigen, um nicht für das Wort der Wahrheit auch von der entgegengesetzten Seite empfänglich zu seyn und dieses offen und frei einzugestehen. Daß Sie nicht leichten Preises nachgeben und nur einräumen, was Ihnen abgerungen wird, gereiche nicht zum Vorwurfe; denn dieß ist die Art eines tüchtigen Kampfes. Aber nachgegeben haben Sie. Sie haben, abgesehen von einzelnem minder Wichtigen, die Macht der Persönlichkeit, der gesammten geistigen, sittlichen, religiösen Erscheinung Jesu als eines geschichtlichen Individuums, Sie haben das Einzige, Außerordentliche, Wunderbare in dieser Erscheinung in ganz anderem Maaße in den Streitschriften anerkannt, als in Ihrem Werke. Ich darf Sie wohl an einige Stellen erinnern. Schon in dem ersten Hefte gegen Steudel S. 37 sagen Sie, um darzuthun, daß Ihrer Ansicht zufolge das Wirksame und Belebende im Bilde Christi keineswegs ein mythisch Zusammengestückeltes sey: „Nur eine einzige Geschichte ist es, welche von dem Bilde Christi, wie es in der Menschheit lebt, unzertrennlich ist, die seiner Auferstehung und

des ihr vorangehenden Leidens und Todes. Diese ist aber auch ihrer Grundlage nach keine Mythe, sondern, während das Leiden und der Tod Jesu im vollen Sinne historisch sind, fällt die Auferstehung, d. h. der in den Jüngern entstandene Glaube daran, mit dem Eindrucke des historischen Christus als dessen Wirkung zusammen, sie ist der erste frische Sproß, den der Glaube seiner Jünger, nachdem er mit dem Tode erstorben schien, wieder hervortrieb. Wie auf die Jünger zunächst der lebendig gegenwärtige Christus mit Anschließung an die Messiasideen seines Volkes erregend und belebend wirkte, nach seinem Tode aber die Erinnerung an ihn seine Jünger zur Production der Vorstellung von seiner Wiederbelebung trieb, welche nun selbst hinwiederum diente, die Idee von Christo zu bereichern, so wirkte hinfort auf die Menschheit Christus, theils als historische Persönlichkeit durch seine glaubhaft überlieferten Reden und die gleichfalls aufbehaltene Größe und Schönheit seines Charakters, theils als Auferstandener oder die Fülle todüberwindender, lebenspendender Gedanken, welche in dem Glauben an seine Auferstehung lagen." Wenn schon in diesen Sätzen die Bedeutung und Gewalt der geschichtlichen Persönlichkeit des Erlösers bestimmter eingeräumt wird, so findet sich beides in noch stärkeren Ausdrücken anerkannt in dem Sendschreiben an mich S. 152.: „Auch mir, sagen Sie, ist Jesus die größte religiöse Persönlichkeit, welche die Geschichte aufzuweisen hat; an seiner Größe hat seine natürliche Begabung den größten Antheil; vermöge dieser Genialität muß er wohl, wie ich schon in der 2ten Auflage zugestanden habe, ungleich früher zu der Ueberzeugung von seiner Messianität gelangt seyn, als man nach manchen Spuren der evangelischen Berichte vermuthen könnte; seiner Macht über die Gemüther, mit welcher vielleicht auch eine physische Heilkraft verbunden war, die wir uns etwa durch die Analogie mit der magnetischen Kraft verdeutlichen mögen, gelangen Kuren, die als Wunder erscheinen mußten; sein Standpunct auf der höchsten Höhe des religiösen Selbstbewußtseyns sprach sich in ebenso erhabenen, als sein rein menschlicher Sinn in belehrenden, seine Originalität in sinnreichen Reden aus; sein Schicksal war, wie seine Person, vom Anfange bis zum Ende seines Lebens ein außerordentliches." Schon dieß ist viel; aber am Schlusse des Sendschreibens S. 160 gestehen Sie nicht bloß

zu, daß Jesus eine in religiöser Beziehung hochbegabte, geniale Persönlichkeit gewesen und daß den Heroen dieses Gebietes vor denen jedes anderen Faches der Vorzug gebühre, sondern Sie räumen selbst die Möglichkeit des Beweises ein, „daß über Christum in religiöser, mithin in höchster Beziehung, hinauszugelangen, für alle Zeiten unmöglich sey.“

Zu diesen, jeder Zeit erfreulichen, Anerkenntnissen sind Sie nun allerdings fast unwiderstehlich hingedrängt worden, denn in diesen Puncten hatten Ihnen auch Solche, die, wie de Wette, mehr zugestanden, in dem Puncte der persönlichen Bedeutung Christi namentlich hatte Ihnen, so zu sagen, die ganze theologische Welt und durch deren Mund das Bewußtseyn der Wissenschaft wie der Kirche widersprochen; Sie hatten das Zeugniß der Weltgeschichte, sowohl in der Vergangenheit als in der Gegenwart, wider sich; aber je mehr Reiz darin liegen konnte, selbst solchen Potenzen gegenüber die Virtuosität der Dialektik zu entwickeln, desto schöner ist es, der Sophistik entsagt und der einleuchtenden Wahrheit ihr Recht gelassen zu haben. Aber wenn erst die Anerkennung des Geschichtlichen in der Erscheinung Christi so viel Raum in Ihrem Denken gewonnen hat, so fragt es sich, ob Sie dabei werden stehen bleiben können, und ob Sie nicht entweder auf den von Ihnen verschmähten rationalistisch erklärenden Standpunct werden zurückgehen, oder zu einem tiefer begründeten Offenbarungsglauben durchdringen müssen. Ich denke, ein Jesus von so mächtiger Persönlichkeit wird sich von den Gewinden frommer jüdischer Phantasie mehr noch, als in der zweiten Auflage Ihres Werkes schon geschehen ist, frei machen, er wird immer selbstständiger in den Vordergrund treten, er wird weniger ein Geschöpf der Gemeinde bleiben und weit mehr ein urkräftiger Schöpfer derselben werden, es wird ihm zugleich mehr Bedeutendes, Einziges, Geist- und Weltgestaltendes in Wort und Werk, in Thun und Leiden zugeschrieben werden können und müssen, er wird sich, um es mit einem Worte zu sagen, immer mehr dem Christus der Evangelien annähern. Ist er aber erst aus dem mythischen Helldunkel heraus ins klare Licht der Geschichte getreten, als unzweifelhafter Anfangspunct einer bis auf uns sich erstreckenden und gleichsam mit Händen zu greifenden welthistorischen Entwickelung, dann wird es sich auch noch entscheidender fragen, ob das bedeutungsreichste

und wirksamste Hauptereigniß seines Daseyns, „die Geschichte, die von dem Bilde Christi, wie es in der Menschheit lebt, unzertrennlich ist,“ ob die Auferstehung nach irgend welchen Gesetzen und Analogien psychologischer und historischer Bildung gefaßt werden könne nur als ein durch den Eindruck solcher Persönlichkeit veranlaßter, frei producirter ideeller Glaube, und nicht vielmehr gerade im Zusammenhange mit dieser Persönlichkeit unter solcher Volks- und Weltconstellation und bei solcher unleugbaren Nach- und Fortwirkung nothwendig genommen werden müsse als geschichtliches, objectives Phänomen, welches, erklärbar oder nicht, jedenfalls eine höhere Ordnung und ein göttliches Zeugniß in Betreff der Sendung Jesu für uns zur Anschauung bringt. Hier glaube ich besonders, und ich meine, Viele werden es mit mir glauben, hängt Ihre Theorie an einem so fein gesponnenen Faden, daß ich kaum zweifle, derselbe werde eher reißen, als Sie die Zeitgenossen zum Glauben an jenen unglaublichen Auferstehungsglauben bringen.

Hiervon wollen wir später etwas ausführlicher sprechen. Vor der Hand, ehe wir zur Sache übergehen, möchte ich mit Ihnen noch etwas Vorläufiges abthun. Sie sind zwar kein Freund des Vorläufigen, aber dießmal haben Sie selbst Veranlassung dazu gegeben, und um einigermaaßen rein aufzuarbeiten, möchte ich doch auch diese Kleinigkeit nicht ganz dahinten lassen. Es betrifft die Anmerkung im ersten gegen Steubel gerichteten Hefte Ihrer Streitschriften S. 50, in welcher Sie in Gesellschaft dieses früh dahin gegangenen würdigen Gelehrten auch mir eine Widerlegung widmen. Ich hatte, wie Sie wissen, in einem früheren Hefte der Studien die Frage: wie war es möglich, daß ein schmachvoll gekreuzigter Jude eine aus Juden und Heiden bestehende Gemeinde stiften konnte, die ihn von Anfang an als Gottessohn verehrte? in weiterer Ausführung dahin beantwortet, es sey dieß nur denkbar, wenn wir dasjenige, was die Evangelien von Christo berichten, namentlich das Erhabene seiner sittlichen Erscheinung, das Einzige und Außerordentliche in seinen Thaten und Schicksalen und hier namentlich seine Auferstehung als geschichtlich wahr voraussetzen, denn nur daraus lasse sich das an sich höchst Auffallende und Widersprechende, daß die Juden einen Gekreuzigten, die Heiden sogar einen gekreuzigten Juden, beide also einen schmachvoll Ge-

storbenen und die letzteren sogar einen schmachvoll Gestorbenen aus dem ihnen verächtlichsten Volke als Messias und Gottessohn erkannten und verherrlichten, befriedigend erklären. Dagegen nun haben Sie Folgendes bemerkt: „Herr Dr. Ullmann hat es neuerlich als das weltgeschichtliche Paradoxon des Christenthums hingestellt und Herr Dr. Steudel pflichtet ihm darin bei, daß ein gekreuzigter Jude die christliche Kirche gestiftet habe. Sollen diese Worte einen bestimmten Sinn haben: so würde es also den genannten Theologen weniger auffallend erscheinen, die christliche Kirche durch einen nicht gekreuzigten Heiden gestiftet zu sehen. Denn ein Jude, meinen sie, war bei den übrigen Völkern verachtet; ein Gekreuzigter aber stand, außer der allgemeinen Schmach, insbesondere mit den jüdischen Messiaserwartungen im Widerspruche. Muß man nun fast lächerlich zu werden fürchten, wenn man erst zu beweisen unternimmt, daß ein Heide, dem kein Monotheismus, keine Messiasidee und was damit zusammenhängt, zu Gebote stand; das Christenthum unmöglich hätte stiften können: so fällt das Lächerliche auf diejenigen zurück, welche die Stiftung der Kirche gerade durch einen Juden zum Paradoxon machen. Aber auch, was das Merkmal des Gekreuzigten betrifft, so ist der selbstgemachten Verwunderung jener Gelehrten die Bemerkung entgegenzusetzen, daß vielmehr nur ein Gekreuzigter die christliche Kirche zu stiften im Stande war." Nachdem dieß noch etwas weiter ausgeführt ist, folgen dann die Schlußworte: „Es ist eine eigene Liebhaberei so mancher Theologen, Momente, welche der Entstehung des Christenthums förderlich waren, als ebenso viele Hindernisse darzustellen, nur um ein Wunder nothwendig zu machen." Um mit dem Letzteren zu beginnen, so weiß ich mich von der Liebhaberei, Wunder zu erkünsteln, so frei, als von irgend etwas, und von einem Gegner, dem ich so leicht den Vorwurf der Wunderscheu machen konnte, hätte ich in der That nichts weniger als den völlig unbegründeten Vorwurf der Wundersucht erwartet. Ueberhaupt aber darf ich, ohne mich des Fehlers eines voreiligen Erstaunens aufs neue schuldig zu machen, mich wohl verwundern, daß ein Mann von Ihrem Scharfsinne eine solche Entgegnung niederschreiben konnte. Welche Art von Logik ich auch anwenden mag, so sehe ich zu Ihrer Bemerkung nicht den mindesten Grund. Wenn ich sage: es war schwer, daß ein Ge-

kreuzigter und zwar jüdischer Abstammung die so beschaffene Kirche stiftete, folgt daraus auch nur im entferntesten, es würde mir nicht auffallend seyn, sie durch einen nicht gekreuzigten Heiden gestiftet zu sehen? Erstlich sind ja der gekreuzigte Jude und der nicht gekreuzigte Heide nicht die einzigen Kategorien, die hier angewendet werden können, sondern zwischen beiden stehen noch zwei andere Möglichkeiten in der Mitte, ein nicht gekreuzigter Jude und ein gekreuzigter Heide; ich kann mir also Ihre dilemmatische Beschränkung keineswegs gefallen lassen; und sodann, wenn ich von dem gekreuzigten Juden sage: die Stiftung der Kirche durch ihn erscheine als etwas Großes und Wunderbares, folgt daraus, sie habe für den nicht gekreuzigten Heiden, der mir willkürlich entgegengestellt wird, etwas Leichtes seyn müssen? Sie konnte ja für ihn auch unmöglich seyn. Und das werde ich natürlich im vorliegenden Falle nicht bloß nachträglich behaupten, sondern Sie hätten es getrost von vorne herein als meine Ueberzeugung voraussetzen können. Auch handelt es sich nicht um einen gekreuzigten Juden schlechthin, sondern um einen solchen mit ganz bestimmten Qualitäten; Sie sprechen Jesu diese Qualitäten ab, ich sage dagegen: ohne sie konnte er die Kirche nicht stiften. Steht auf der einen Seite fest, daß Jesus gekreuzigt worden, auf der andern, daß die Kirche da ist, die ihn als Gottessohn verehrt, so muß zwischen Beidem etwas Vermittelndes liegen; ein solches Mittelglied finden wir in demjenigen, was die evangelische Geschichte von Christo erzählt; Sie aber leugnen die wesentlichsten Bestandtheile hiervon, also bleibt Ihnen die Stiftung der Kirche gerade durch den Gekreuzigten von einer Seite unerklärt. Es bedarf indeß keines tiefen Nachdenkens, um auch die andere Seite des großen Phänomens, nämlich dieß wahrzunehmen, daß die Stiftung der Kirche geschichtlich nur durch einen Juden und nur durch einen schmachvoll Untergehenden möglich war. Aber dabei bleibt es doch für den sinnigen Betrachter wunderbar, daß es so ist. Es ist eine wunderbare oder, wie Sie sagen, paradoxe Nothwendigkeit. Wir können es, wie alles göttliche Thun, auf der einen Seite ebenso natürlich und ordnungsmäßig finden, als auf der andern Seite staunenswerth und außerordentlich. Auch die Schöpfung hat ebenso ihre nothwendige, wie ihre wunderbare Seite; auch die Erlösung des Geschlechtes durch einen Sündlosen,

die zweite Schöpfung, war nothwendig und doch ist die Erscheinung eines durchaus Reinen im Zusammenhange eines sündigen Geschlechtes ein Wunder. Das sind eben die Thaten Gottes, des persönlichen, die wir, auch wenn wir sie ganz in der Ordnung finden, doch zugleich als erhabene Paradoxien bewundern können und selbst oft als widersprechend ansehen würden, wenn sie sich nicht durch großartigen Zusammenhang und weltbeherrschende Wirkung rechtfertigten. Die Stiftung der Kirche aber durch einen Gekreuzigten unter diesem Gesichtspuncte zu betrachten, ist mir, wie ich unterdessen gefunden habe, nicht zuerst in den Sinn gekommen; andeutend spricht diesen Gedanken ein Theologe aus, den Sie gewiß mit mir verehren werden, unser großer Luther; er sagt: „es würde den Heiden nicht eingefallen seyn, einen verdammten, gekreuzigten Juden anzubeten, wo nicht hierinnen wäre die Gewalt und Macht des rechten Gottes." Briefe Th. 5. S. 79 bei de Wette. Endlich kann ich nicht unbemerkt lassen, daß in Ihrer Entgegnung der Gesichtspunct völlig verschoben ist; denn die Tendenz meines Aufsätzchens war durchaus nicht, zu zeigen, daß die Stiftung der Kirche durch einen Gekreuzigten etwas Wunderbares und Paradoxes sey, sondern anschaulich zu machen, welche geschichtliche Thatsachen diese Art der Kirchenstiftung nothwendig voraussetze.

Doch es ist Zeit, zur Sache selbst überzugehen. Wenn ich mir nun hier vergegenwärtige, was Ihrem Sendschreiben gemäß hauptsächlich zwischen uns streitig ist — denn mit Anderem wollen wir Zeit und Papier nicht verderben — so sind es theils einige wesentliche Puncte, theils untergeordnete Differenzen. Als Hauptsache tritt mir ein Zwiefaches entgegen, dem sich alles Bedeutendere wird bei- und unterordnen lassen, erstlich die Stellung und Bedeutung der Persönlichkeit Christi und zweitens der geschichtliche Charakter des Außerordentlichen und Wunderbaren, das mit der Erscheinung Christi verknüpft war. Diese Cardinalpuncte wollen wir zuerst abhandeln, dann mag noch eine Nachlese von minder Wichtigem folgen. Bei dem zweiten Hauptpuncte wird besonders auch die Grenzlinie zu bestimmen seyn, welche zwischen dem Geschichtlichen und Sagenhaften, wenn solches in den evangelischen Berichten zu statuiren wäre, gezogen werden müßte. In dieser letzteren Beziehung besonders geschieht es, daß Sie in der Vor-

rede zum dritten Hefte das, was wir mit einander auszumachen haben, als eine Grenzstreitigkeit bezeichnen. Eine Grenzberichtigung kann nun unsere Verhandlung allerdings genannt werden, insofern hierbei die Anschauung zum Grunde liegt, daß wir uns auf verschiedenen Gebieten befinden, aber auf solchen, die sich an gewissen Puncten berühren. Und zwar liegen die Berührungspuncte darin, daß Sie auch etwas Historisches, ich dagegen auch sagenhafte Bestandtheile in den Evangelien gelten lasse. Indeß glaube ich, es wäre sehr gefehlt und Friede gerufen, wo kein Friede ist, wenn wir deshalb sagen wollten, wir stimmten in der Hauptsache überein und es bestände nur eine untergeordnete Differenz über das Mehr oder Weniger des Sagenhaften und Historischen. So wenig ich es für Vorwurf oder Sünde erachte, daß Puncte da sind, wo ich Ihr Recht anerkenne, ebenso bestimmt muß ich sagen, daß wir uns dennoch auch jetzt auf entgegengesetzten Standpuncten befinden und auf wesentlich verschiedenen Gebieten bewegen. Es beruht aber dieser Gegensatz, wie ich glaube, besonders auf folgenden Grundverschiedenheiten. Ihnen ist und bleibt Christus aller Modificationen ungeachtet im Wesentlichen eine mythische Person, ähnlich den Gestalten des Zoroaster oder Pythagoras, und wenn Sie auch historische Anknüpfungspuncte gestatten, so sind doch diese Ihrer Darstellung zufolge so unbedeutend und von der nachwuchernden Mythenproduction dermaaßen überwachsen, daß sie dagegen ganz zurücktreten, ja kaum erkennbar sind; mir dagegen ist und bleibt Christus eine geschichtliche Person, ähnlich in dieser Beziehung einem Sokrates oder Plato, und wenn ich auch zugebe, daß die Sage in die Ueberlieferung der Geschichte hineinspielt, so bleiben mir doch Grundlage und Hauptzüge der Ausführung historisch; Sie gehen auch jetzt von der Grundanschauung nicht ab, daß die erste Gemeinde, erregt durch die Persönlichkeit Christi, das Christusleben nach messianischen Ideen componirt habe, daß also Christus in der Hauptsache Product der Gemeinde und ihres Glaubens sey; mir dagegen ist das Christusleben ein wirkliches, das dem Glauben erst Daseyn und Inhalt und der Gemeinde ein Gepräge gegeben, das als etwas Reelles von den Gläubigen aufgenommen und mit liebevoller Treue in der Ueberlieferung erhalten worden ist; nach Ihrer Ueberzeugung spiegelt sich der aus Veranlassung Jesu hervorgerufene Geist der

Gemeinde in dem von ihr frei producirten geistigen Christusbilde, nach der meinigen spiegelt sich das wirkliche Bild des Erlösers in der aus seinem Geiste gebornen und nur vermöge dieser seiner Einwirkung möglichen Gemeinde. Sodann bleiben Sie bei der ganzen Construction der Persönlichkeit Christi durchaus innerhalb der Grenzen der menschlichen Entwickelung stehen, und wenn Sie Göttliches in Christo anerkennen, so ist es eben nur das Göttliche, was an und für sich zur Wahrheit der menschlichen Natur gehört und aus Veranlassung Christi, nicht etwa als neues Lebensprincip in die Menschheit eingetreten, sondern als stets Vorhandenes in ihr nur zum Bewußtseyn gekommen ist, es ist das Gottmenschliche als schlechthin allgemeines, nur für die Stufe des Glaubens auf eine concrete Figur vorstellungsweise übertragen; ich dagegen fühle mich vermöge des Zeugnisses, das Christus selbst von sich gegeben, und des Eindrucks, den er von je gemacht, gedrungen, mich über diese Grenze zu erheben und in Christo etwas im engeren und eminenten Sinne Göttliches anzuerkennen, was auf specifische Weise durch diese Person in die Menschheit gekommen und eine reale Kraft, der Keim einer neuen, unendlichen Lebensgestaltung geworden ist. Endlich verwerfen Sie trotz mancher Zugeständnisse, die nicht unwichtig und dankbar anzunehmen sind, auch jetzt das Wunder als Etwas, das über den vorstellbaren und anschaulich zu machenden Naturzusammenhang hinausgeht; ich dagegen glaube, es im Ganzen der evangelischen Geschichte und des christlichen Glaubens nach seinem übernatürlichen Charakter festhalten und als wesentliche Vervollständigung der verwirklichten Idee des Erlösers ansehen zu müssen. Dieß möchten die Hauptdifferenzpuncte seyn, sofern sie bestimmt ausgesprochen sind; freilich beruhen diese wieder auf unausgesprochenen, auf der Verschiedenheit der Idee von Gott und seinem Verhältnisse zur Welt, auf der, wie mir scheint, nicht bloß verschiedenen, sondern entgegengesetzten Auffassung des Begriffs von Sünde, auf der abweichenden Bestimmung über das Wesen der Religion, namentlich über das Verhältniß zwischen Leben und Begriff, zwischen Factum und Idee innerhalb dieses Gebietes, und manchem Andern, was damit zusammenhängt; aber wollte ich hierauf eingehen, so wäre die Aufgabe nicht in einem Sendschreiben, sondern nur in einem Werke zu lösen, und ein solches würde jetzt ebenso wenig in meinen Stu-

diengang passen, als nach außen wesentlich fruchtbar seyn; also beschränken wir uns auf die oben bezeichneten Hauptpuncte und knüpfen alles Uebrige an die Betrachtung hierüber an.

Daß die Persönlichkeit Christi eine große, eine mächtige sey, unterliegt überhaupt und auch für Sie gewiß keinem Zweifel. Hätten wir dafür auch keinen andern Beweis, schon der Streit, der von den ältesten Zeiten bis auf Ihr Werk darüber geführt worden ist, würde hinreichendes Zeugniß geben. Wer, sagen die Leute, daß des Menschen Sohn sey? war die Frage, die schon an die Zeitgenossen Jesu erging; um diese Frage vornehmlich bewegte sich die Dogmenentwickelung und der theologisch-kirchliche Kampf in den fünf ersten Jahrhunderten; diese Frage, auch in der Reformationszeit, nur nach einer andern Seite hin, von höchster Wichtigkeit, wird heute nach dem Ablaufe von Jahrtausenden erneuert und wird noch für manche Generation andringend wiederkehren. Der Held des Friedens, der freilich auch gekommen ist, das Schwert zu bringen, ist zugleich der Gegenstand des tief eingreifendsten Kampfes in der Menschheit geworden. Diese einzige Persönlichkeit unter allen, die in der Geschichte aufgetreten sind, ist es, wenn auch durch die Kluft eines solchen Zeitraums geschieden, doch nicht im mindesten an Bedeutung verloren hat; sie bricht mit ungeschwächter, stets frischer Kraft durch die Jahrhunderte hindurch und auch heute noch knüpfen sich die höchsten Interessen an dieselbe an, und zwar die Interessen von uns allen, in jedem Stande, Alter und Geschlecht. Diese Bedeutung der Persönlichkeit Christi ist durch die neuere Entwickelung der Theologie erst wieder recht anschaulich geworden. Man sieht wieder allgemeiner ein: es ist nicht bloß die Lehre Jesu, um die sich die großen Fragen der Erkenntniß und des Heiles bewegen, sondern es ist sein gesammtes Werk, und seines Werkes Grund und Mittelpunct ist seine Person. Auf diese Person geht daher jetzt auch die ganze Energie des Streites. Der abstracte Gegensatz zwischen Rationalismus und Supranaturalismus, deren gemeinsamer Fehler darin lag, das Christenthum zu sehr als Doctrin und zu wenig als Alles umfassendes Lebensprincip, geknüpft an die Macht einer gottmenschlichen Persönlichkeit, zu betrachten, dieser abstracte und seit längerer Zeit immer mehr verblassende Gegensatz tritt zurück; dagegen wird nun um ein concreteres, ja um

das realste Object auf dem Gebiete des Glaubens gestritten, um dasjenige, in welchem sich, wie sonst nirgends, Idee und Wirklichkeit, Begriff und That durchdringen. In dieser Wendung des Streites aber liegt auch eine gemeinsame Anerkennung der Größe der Persönlichkeit Christi; denn so könnte um diese Persönlichkeit gar nicht gekämpft werden, wenn nicht das Wahre über sie als ein unermeßlich Wichtiges, sie selbst mithin als eine allbedeutsame betrachtet würde.

Die Größe und Bedeutung Christi ist aber zunächst, wie Sie nicht bezweifeln werden, zu begreifen als eine weltgeschichtliche, und zwar im eminenten Sinne. In der Weise, wie die Erscheinung und das Leben Christi weltgeschichtlich ist, ist es durchaus nichts Anderes. Dieß zeigt sich subjectiv im Bewußtseyn Christi und objectiv in seiner Stellung zur Welt. Christus selbst schaut sich in der gesammten höheren Entwickelung seines Volkes als deren wesentlicher Inhalt und Zielpunct, er bezieht das Höchste in der Vergangenheit: Moses und die Propheten, das Gesetz und die Verheißung, auf sich als den Vollendenden und Erfüllenden, er betrachtet es als Hauptsache in der Schrift, daß sie von ihm zeuge; gleicherweise erkennt er die unvergleichbare Bedeutung seiner Person für die Mitwelt, denn er ruft nicht nur die Mühseligen und Beladenen zu sich, sondern er bezeichnet sich als das Licht der Welt überhaupt, als den Weg zum Vater für Alle, er preiset Jeden glücklich, der da sehe und höre, was vorher Niemand gesehen und gehört; nicht minder endlich umfaßt er in seinem Bewußtseyn die Nachwelt, er hat die Gewißheit, daß sein Evangelium unter alle Völker bringen werde, er ist überzeugt, überallhin so das Schwert wie den wahren Frieden zu bringen, er knüpft an seine Persönlichkeit die gesammte Menschheitsentwickelung in ihren Höhepuncten und sieht schon in seliger Ferne die Menschheit als eine Heerde unter ihm als dem einen Hirten. Alle diese Aussprüche, deren sich noch zahlreiche zusammenstellen ließen, sind, wenn wir sie in ein Bild oder einen Begriff vereinigen, offenbar der reinste und stärkste Ausdruck eines Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gleichmäßig umfassenden, also eines wahrhaft weltgeschichtlichen Bewußtseyns, eines Bewußtseyns, das die gesammte Menschheit, wie sie zum Göttlichen sich verhält, in sich und sich in der Menschheit reflectirt; dieses Gott und Menschheit um-

fassende Bewußtseyn aber ist so originell, so einzig in seiner Art, so ganz nur auf diesem Puncte der menschlichen Entwickelung und in dieser Persönlichkeit hervortretend, daß wir den Ausdruck davon, der uns ohnedieß in der Gestalt völliger Absichtlosigkeit entgegenkommt, durchaus nicht als etwas willkürlich Erfundenes und Zusammengestückeltes, sondern nur als etwas dieser Persönlichkeit selbst Entstammendes, innerlich Lebendiges und Ganzes ansehen können. Ein solches Bewußtseyn kann man nicht erfinden, sondern nur haben. Wem es nun einwohnt, der hat es entweder durch Schwärmerei oder mit Wahrheit. Die subjective Wahrheit bewährt sich aber in diesem Falle auch objectiv; das Bewußtseyn Christi erhält sein vollkommenes Recht durch seine wirkliche Stellung zur Menschheit. In der That strebt die Entwickelung des jüdischen Volkes nicht nur, sondern des religiösen Geistes überhaupt auf die Ideen hin, die wir in Christo wirklich werden sehen, und was sich seitdem in der Menschheit als das Größte und Beste gestaltet hat, dazu hat er nicht allein den Impuls gegeben, sondern es geht von ihm selbst als dem belebenden Mittelpuncte aus. Er hat der Menschheit das Gepräge seines Geistes so frei, aber zugleich so tief und schöpferisch eingedrückt, daß durch ihn die Geschichte in zwei Hälften getheilt ist. Keine Einwirkung einer andern Persönlichkeit ist dem Geiste und Ziele nach so erhaben, als die Einwirkung Christi, denn sie geht durchaus nur auf das Höchste, das Verhältniß der Menschheit zu Gott; keine ist dem Gebiete nach so umfassend, denn sie bezieht sich schlechthin auf die ganze Menschheit und in der Menschheit wieder von der Mitte des geistigen Lebens aus auf dessen ganzen Umfang; keine endlich den Folgen nach so durchgreifend, denn sie hat in der That den Geist der Menschheit von den innersten Wurzeln aus umgewandelt, es ist durch sie Alles neu geworden, auch im sittlichen und bürgerlichen Leben, in Kunst und Wissenschaft, und noch fortwährend ist die Menschheit in dem Processe begriffen, von dem christlichen Leben immer vollständiger durchdrungen zu werden, ja wir haben allen Grund, eine Zeit zu ahnen, wo dem Siege der christlichen Wahrheit und der Vollendung der Menschheit durch sie nichts mehr entgegenstehen wird. So ist die Erscheinung Jesu nicht nur weltgeschichtlich, sondern auf den höchsten geistigen Gebieten und von diesen aus im gesammten geistigen

Leben recht eigentlich welterobernd und weltgestaltend. Diese welthistorische Macht aber setzt in dem Leben Jesu ein anderes geschichtliches Fundament voraus, als bei der mythischen Auffassung desselben angenommen wird; die ungeheuren geschichtlichen Wirkungen müssen auf einem analogen Grunde ruhen; zu den gewaltigen Typen, die Christus der Menschheit unaustilgbar einprägte, zu diesem wahren und allgemeinen character indelebilis, müssen die Grundformen in ihm selbst gewesen seyn; in Christo muß der Einheitspunct der Kraft liegen, die sich von ihm aus weltumbildend entfaltet hat; dieß ist natürlich nicht anders denkbar als unter der Voraussetzung, daß sich in ihm als persönliches Leben das kund gab, was dann durch ihn Leben der Menschheit im Allgemeinen geworden ist; dadurch erhalten wir aber schon eine Norm für die Auffassung der Persönlichkeit Christi, für die Behandlung seines Lebens, welche uns über die Auffassung von Beidem als etwas wesentlich Mythischem weit hinausführen muß. Denn nicht das Mythische, sondern nur das Geschichtliche ist weltgeschichtlich, und was weltgeschichtlich ist, kann seinem wahren Grunde und Wesen nach nicht mythisch seyn.

Indeß kann hier weder die Kategorie der Größe, noch selbst die der menschheitumfassenden Bestimmung und weltgeschichtlichen Bedeutung genügen; es kann überhaupt ein graduelles Maaß nicht zureichen. Der christliche Glaube, den auch Sie, hochgeehrter Herr Doctor, jedenfalls als etwas Gegebenes anerkennen werden, sey er nun historisch oder ideell entstanden, schreibt vielmehr von Anbeginn der Persönlichkeit seines Stifters Einzigkeit zu, er sieht in ihm etwas Specifisches, er legt nicht einen sonst geltenden Maaßstab an ihn an, sondern erkennt in ihm das absolute Maaß für alles Menschliche in seiner Beziehung auf Gott. Das Verhältniß des Menschen zu Gott in seiner Wahrheit und Reinheit ist dem christlichen Glauben gemäß persönlich geworden in Christo und nur in ihm, so daß er in dieser Beziehung für alle Uebrigen sowohl als Urbild wie als Vermittler dasteht. Es tritt auf dem religiösen Gebiete und zwar auf derjenigen Entwickelungsstufe, die ohne Bedenken als die höchste im Kreise des geschichtlich Gegebenen anerkannt werden darf und muß, der christlichen, der eigenthümliche Fall ein, daß Ein Individuum als die absolute Offenbarung Gottes, als die vollendete Darstellung des Heiligen geglaubt

wird, und zwar nicht bloß ein Individuum überhaupt, willkürlich als Symbol des Göttlichen herausgewählt und hingestellt, sondern ein ganz bestimmtes, geschichtlich gegebenes, dieses und kein anderes. Dieß ist ein Phänomen einziger Art, für welches wir anderswo zwar Analogien finden, aber nichts ganz Gleiches, weder in andern Religionen, noch auf andern Lebensgebieten. In andern Religionen, je höher sie in der Entwickelung stehen, desto mehr ist allerdings die Willkür ausgeschlossen in der Wahl dessen, was das veranschauliche Zeichen, das Symbol des Göttlichen seyn soll, wie z. B. in der persischen das Licht als das entsprechendste Bild des Guten, in der hellenischen die menschliche Gestalt als der Inbegriff des Schönen; aber eine gewisse Freiheit der Bestimmung herrscht doch auch hier noch, und jedenfalls bleibt ein wesentlicher Unterschied der, daß in allen Religionen, die einen eigentlich symbolischen Charakter haben, das Göttliche in das Symbol, mehr oder weniger bewußt, durch den Glauben hineingelegt wird, während der christliche Glaube das entschiedene Bewußtseyn hat, daß Christus nicht ein Symbol des Göttlichen sey, sondern derjenige, der leibhaftig die Fülle der Gottheit, des göttlichen Geistes und Wesens in sich trägt, also, von dieser Seite betrachtet, das Ende aller Symbole. In den monotheistischen Religionen, außer der christlichen, tritt zwar die Persönlichkeit der Stifter bestimmter hervor, aber sie hat im Ganzen des Glaubens durchaus nicht die Bedeutung wie die Persönlichkeit Christi: Christus ist der christlichen Grundanschauung zufolge ursprünglich und in seiner ganzen Entwickelung einzig in seiner Art und hat seine Bedeutung nicht bloß durch das, was er lehrt, thut und leidet, sondern vor Allem durch das, was er ist, er selbst ist seine Religion, Anfang und Vollendung des Glaubens, Kraft des ewigen Lebens, Zielpunct für alle künftigen Entwickelungen, urbildliches Verhältniß des Menschen zu Gott als Persönlichkeit sich darstellend; Moses dagegen — um von dem andern monotheistischen Religionsstifter, als einem der Originalität ermangelnden, ganz abzusehen — Moses ist nur durch göttliche Wahlbestimmung als ein besonders Geeigneter aus der Masse herausgenommen und zu bestimmten Zwecken gesendet, sein Vorzug beruht nicht auf seinem ganz eigenthümlichen Seyn, sondern auf dem, was er oder Gott durch ihn als erwähltes Werkzeug thut; dieß ist aber von der Art, daß es wohl auch ein anderer an Geist und Kraft

Hervorragender hätte thun können, während bei Christo Alles auf seiner durch nichts Anderes zu ersetzenden Persönlichkeit beruht. Sehen wir auf andere Lebensgebiete, so kommt in Kunst und Wissenschaft zwar Aehnliches vor, aber nirgends dasselbe. Das verwandteste Gebiet, weil es hier wie in der Religion vor Allem auf einen primitiven Act genialer Anschauung und innerer Erlebung des Höheren ankommt, ist, wie früher schon vortrefflich nachgewiesen worden, die Kunst. Hier finden sich in allen Fächern hervorragende, ja relativ culminirende Repräsentanten, die das Gepräge ihres Geistes der Mit- und Nachwelt aufdrücken, wie Sophokles, Dante, Shakespeare, Paläſtrina, Händel u. A. Ja es gibt Einzelne, die einen Punct erreichen, über den hinaus nichts Vollkommneres gedacht werden zu können scheint. In diesem Sinne möchte besonders Raphael, der gottbegabte und menschenbegünstigte Jüngling, genannt werden, von dem Schelling in seiner herrlichen Rede über das Verhältniß der bildenden Künste zur Natur so geistvoll sagt: „Er ist nicht mehr Maler, er ist Philosoph und Dichter zugleich. Der Macht seines Geistes stehet die Weisheit zur Seite, und wie er die Dinge darstellt, so sind sie in der ewigen Nothwendigkeit geordnet. In ihm hat die Kunst ihr Ziel erreicht, und weil das reine Gleichgewicht vom Göttlichen und Menschlichen fast nur in einem Puncte seyn kann, so ist seinen Werken das Siegel der Einzigkeit aufgedrückt." Solche Heroen müssen allerdings in der Kunst anerkannt werden. Allein es gibt keinen Künstler, von dem man behaupten könnte, daß er die Kunst auch nur seines Faches erschöpft habe oder daß er als der schlechthin Unübertreffliche, für alle kommenden Geschlechter Vorbildliche dastände, vielmehr müssen wir immer höhere Manifestationen des Schönen erwarten. Und noch mehr gilt dieß auf dem Gebiete der Wissenschaft, wo von Generation zu Generation, wenn auch mit Unterbrechungen, der Umfang des Wissens sich erweitert und das Denken sich vertieft, so daß ein Alles abschließender, einen absoluten Höhepunct bezeichnender Geist auch nicht von ferne denkbar ist. Einen solchen aber hält uns für das Gebiet der Religion der christliche Glaube vor, insofern in Christo die Idee der Religion ihre einzig vollständige und für alle Zeiten gültige Verwirklichung gefunden haben soll. Wenn wir nun wahrnehmen, wie es in andern Religionen und auf andern Lebensgebieten anders ist und nur im Christenthume

der Persönlichkeit Christi absolute Vollendung und eine Bedeutung einziger Art zugeschrieben wird, wenn wir zugleich bemerken, daß dieß nicht etwas Zufälliges, willkürlich Gemachtes oder später Hinzugefügtes, sondern etwas Primitives, mit dem christlichen Glauben selbst Gegebenes, und demselben Wesentliches, ja dessen eigentlicher Lebenspunct ist, so werden wir darauf geführt, von diesem Phänomen einziger Art den Grund aufzusuchen. Dieser Grund kann nun theils in der Natur der Sache liegen, insofern nachgewiesen wird, daß auf dem Gebiete des Glaubens, wenn er sich zu höchster Vollkommenheit entwickeln und eine universelle Gemeinschaft stiften soll, wie auf keinem andern Gebiete, absolute Lebensvollendung eine unabweisbare Forderung ist, theils in der geschichtlichen Erscheinung, insofern gezeigt wird, daß diese Vollendung mit Recht einer bestimmten Persönlichkeit zuerkannt werde, daß also das ideell Postulirte, das Urbildliche, in der That auch geschichtlich geworden sey. Beides hat die Apologetik darzuthun, das erstere mehr nach ihrer philosophischen, das zweite nach ihrer historischen Seite, aber so, daß beide sich ergänzen, denn nur beide zusammen geben uns die Gewißheit von der Wahrheit derjenigen Christologie, welche in der Schrift und im christlichen Glauben enthalten ist.

Sobald die Behauptung ausgesprochen wird, daß Jesus diejenige weltgeschichtliche Persönlichkeit sey, in der mit Recht eine absolute religiöse und sittliche Vollendung geglaubt werde, treten Sie, hochgeehrter Herr, mit der Einwendung entgegen: es sey nicht die Natur der Idee, ihre Fülle in ein einziges Individuum auszugießen; denn obwohl die Idee religiöser Vollendung nicht als ein Jenseitiges, als ein ewiges Postulat betrachtet werden dürfe, sondern eine Wirklichkeit habe, so realisire sie sich doch, wie das Wahre und Schöne, wie alle Ideen überhaupt, nicht in einem Einzelwesen, sondern in vielen sich gegenseitig ergänzenden Individuen, in der gesammten Menschheit; wo sie aber als verwirklicht in einem Einzelnen gedacht werde, eben da beginne das Gebiet des Mythischen, denn dieß sey auf eine solche Person immer nur durch verherrlichende Dichtung übertragen. Dagegen behaupten wir: die Idee, wenn sie nicht ein leeres Gedankenbild seyn, sondern die Kraft der Verwirklichung in sich tragen soll, entwickelt sich allerdings im geschichtlichen Verlaufe des Bildungsganges der ganzen Menschheit,

aber dieß schließt gar nicht aus, daß sie auch in einem Individuum ihre Vollendung feire, und zwar ist dieß namentlich auf dem religiös-sittlichen Gebiete nicht allein möglich, sondern es ist sogar, wenn das religiöse Leben der Gesammtheit zu seiner Vollendung gedeihen soll, nothwendig. Dieß wäre nun nachzuweisen. Ich sage: es ist möglich; denn obwohl auf andern Gebieten, wie wir gesehen, etwas völlig Gleiches nicht vorkommt, so ist es doch durchaus nicht undenkbar, daß der Schöpfer ursprünglich der menschlichen Natur eine solche Anlage werde gegeben haben, vermöge deren die allgemein menschliche Bestimmung — und das ist eben die religiös-sittliche — auf irgend einem Puncte vollständig erreicht werden konnte. In der That gehört es doch nicht zum Begriff und Wesen des Menschen, daß er unvollkommen sey, und wir dürfen nicht sagen, daß durch religiöse Vollkommenheit die Natur des Menschen aufgehoben werde. Es ist auch hier nöthig, die Gebiete gehörig zu unterscheiden. Der Begriff der Ergänzung, der Verwirklichung der Idee durch eine Gesammtheit, ist im Bereiche des religiösen und sittlichen Lebens nicht in der Weise zu gebrauchen, wie anderwärts. In der Kunst und Wissenschaft allerdings ergänzen sich nothwendig die Individuen, um die Fülle möglicher Gestaltungen und Wahrheiten in gesetzmäßiger Entfaltung darzustellen; im Verhältnisse zu Gott aber und in sittlicher Beziehung, obwohl auch hier die Gesammtheit und deren Entwickelung von höchster Bedeutung ist, ergänzt doch nicht eigentlich Einer den Andern, sondern Jeder steht für sich und hat eine rein persönliche Aufgabe und Verantwortung. Die Dichter und Philosophen eines Volkes können zusammen ein Ganzes ausmachen, aber seine sittlichen Gestalten treten abgesondert hervor, und jede hat ihre Bedeutung für sich. Homer, Aeschylus, Sophokles, Pindar gehören zusammen, um den Begriff der Poesie, Plato und Aristoteles, um den der Philosophie im Griechenthume zu erschöpfen, aber für das sittliche Gebiet bildet Sokrates eine eigenthümliche Gestalt, welche dasteht in ihrer eigensten persönlichen Würde und einer Ergänzung durch Andere ebenso wenig bedürftig als fähig ist. Das Gebiet der Frömmigkeit und Sittlichkeit aber ist dasjenige, welches Alle umfaßt, und die Aufgaben, die sich hier stellen, betreffen Jeden. Die Forderung, ein vollkommener Gelehrter oder Künstler zu seyn, kann eigentlich an keinen, wohl aber muß die Forderung, ein vollkommener Mensch zu seyn, an

jeden gemacht werden. In einer so allgemeinen und unabweisbaren Forderung ist aber die Möglichkeit der Erfüllung mit eingeschlossen, und wenn wir auch von Geschlecht zu Geschlecht die Realisirung der Idee in ihrer Vollendung mißlingen sehen, so hebt dieß doch die Möglichkeit einer vollständigen Erfüllung in irgend einem menschlichen Wesen auf einem dazu bestimmten geschichtlichen Puncte nicht auf. Im Gegentheil: es wäre widersprechend, wenn Etwas zum vollständigen Begriff menschlicher Persönlichkeit gehörte, was nie und nimmer in einer Persönlichkeit wirklich werden könnte.

Wir werden aber diese religiös-sittliche Vollendung in einem Individuum um so eher für möglich halten, wenn wir zeigen können, daß die Erscheinung einer solchen Persönlichkeit einem wesentlichen Bedürfnisse entspricht und nothwendig ist, um das religiöse Leben der Menschheit zur höchsten Entwickelung zu führen. Es ist Ihnen wohl nicht entgangen, daß diese Nachweisung von einem geistvollen und scharfsinnigen Manne, Herrn Prof. Schweizer, in zwei unsern Studien einverleibten Aufsätzen versucht worden ist, einem frühern über die Dignität des Religionsstifters Jahrg. 1834, Heft 3 und 4, und einem späteren, der speciell gegen die speculativen Grundlagen Ihrer Lehre gerichtet ist, Jahrg. 1837, Heft 3. Sie erlauben mir wohl, daß ich hier in aller Kürze zum Behufe weiterer Erörterung an die Hauptsätze der schweizer'schen Erörterung erinnere. Auch Schweizer erkennt auf der einen Seite eine Uebereinstimmung des religiösen Gebietes mit dem wissenschaftlichen und besonders mit dem künstlerischen an, insofern auf jenem wie auf diesem von Zeit zu Zeit Meister hervortreten, die aus genialer Kraft Neues schaffen, Schulen stiften und die Nachwelt theilweise beherrschen. Als das Eigenthümliche des religiösen Gebietes aber betrachtet er, daß hier, und namentlich im Christenthume, ein absolut Höchster, schlechthin Vollkommener geglaubt werde. Dieß ist ihm die specifische Dignität des Religionsstifters, des Gründers der absoluten Religion. Die Berechtigung zum Glauben an diese Dignität findet er in der Natur des religiösen Lebens. Alle wirklichen d. h. geschichtlichen Religionen haben ihre Quelle nicht in einer Zusammentragung der Leistungen Vieler, sondern in der genialen Anschauung besonders ausgestatteter, prophetischer Individuen, die das Göttliche erleben und offenbarend mittheilen. Nur auf diesem Wege entwickelt sich innerhalb des

religiösen Gebietes ein Lebensverlauf. Es mußte also entweder eine besondere Geistesausstattung weniger prophetischer Männer eintreten oder dieses Gebiet unentwickelt bleiben. Der ganze Proceß aber strebt nach einem Alle dominirenden Stifter der wahren, allgemeinen Kirche hin, dessen religiöses Leben nicht weiter erhöht und vervollständigt zu werden vermag, sondern auf schöpferische Weise in Alle hinübergeleitet werden soll. Die tiefste Erlebung des göttlichen Wesens kann nur der individuellen Ausrüstung eines Einzigen zukommen, der dann seine geniale Persönlichkeit den Uebrigen einprägt. Diese specifische Dignität des Religionsstifters zerreißt nicht die Weltordnung, sondern ist in ihr angelegt und gefordert; denn auch die geniale Kraft ist etwas Geordnetes, folglich auch das Sichbilden von Gemeinschaften um ein geniales Individuum, folglich auch das Entstehen religiöser Gesammtleben, die alle aufgehen müssen in Eines, sobald das absolute, die Kirche, eingetreten ist. Damit aber diese entstehe, war in der Weltordnung einem unter den Religionsstiftern zugetheilt, die absolute Religion und die zu ihrer Anschauung und Erlebung geeignete individuelle Qualität zu haben. Diese muß jedoch zugleich von einem schöpferischen Acte Gottes abgeleitet werden, denn auf einen solchen müssen wir bei der Entstehung jeder Individualität recurriren, weil mit einer jeden etwas specifisch Neues auftritt. — Daß dieser Gedankengang, den Sie bei Schweizer weiter ausgeführt finden, eine eigenthümliche und wichtige Seite der Sache glücklich beleuchte, darüber werden wir wohl einverstanden seyn; weniger dagegen kann ich auf Ihre Zustimmung rechnen, wenn ich das angebe, was mir dabei als minder befriedigend sich darstellt. Ein Hauptpunct nämlich scheint mir nicht genug berücksichtigt, das Daseyn und die Macht der Sünde. Bei der Entwickelung der Religion kommt doch nicht, wie bei der Kunst, bloß die natürliche Genialität und Thätigkeit, sondern, weil es sich hier um ein Leben im Göttlichen handelt, das sittliche Moment aufs entschiedenste in Betracht. Befände sich die Menschheit während des ganzen Verlaufs ihrer Geschichte in einer gesetzmäßigen religiös-sittlichen Entfaltung, so ginge allerdings auch die Erscheinung Christi als eine natürliche Frucht daraus hervor, und er wäre, so zu sagen, aus der Menschheit geistig geboren, ein Product der selbstständig sich entwickelnden Menschheit, ein bloßer Menschheitsohn, wenn ich mir diesen Ausdruck gestatten darf. Ist dagegen

das sittliche Leben, wie das vorchristliche es war, mit Verderben behaftet, so werden wir das höchste und vollkommenste Leben in Gott, wenn wir es in Christo anerkennen, nicht aus dem natürlich=geschichtlichen Entwickelungsprocesse, der sich in diesem Kreise des Verderbens bewegte, ableiten können, sondern in einem eminentern Sinne, als bei jeder andern Individualität, auf einen göttlichen Schöpfungsact zurückgehen müssen. Diesen Punct werde ich weiter unten bestimmter erörtern. Zunächst ist die Hauptfrage, inwiefern die Darstellung absoluter religiöser Vollendung in einer bestimmten Persönlichkeit als etwas Nothwendiges angesehen werden könne, genauer zu beantworten.

Ich hoffe von einem Puncte auszugehen, den Sie mir nicht streitig machen werden, wenn ich sage: es ist unabweisbares Bedürfniß für unser Geschlecht und jeden Einzelnen, zur sichern Erkenntniß religiöser Wahrheit, zur Einheit mit Gott und mit sich selber zu gelangen. Dieß ist aber im Allgemeinen nicht möglich, wenn nicht der Menschheit und dem Einzelnen jene Wahrheit und der in sich selige Friede mit Gott zur vollen und klaren Anschauung gebracht wird; dieß kann aber auch wieder nicht geschehen, außer durch ein in der Wirklichkeit sich darstellendes Leben in Gott vermittelst einer von dem Göttlichen ganz durchdrungenen Persönlichkeit. Freilich tritt uns hier wieder die alte Streitfrage entgegen über die Natur der religiösen Wahrheit, ob sie ausschließlich im Erkennen, oder in der Totalität des Lebens ruhe. Durch Ihre Schriften, Herr Doctor, geht die Tendenz hindurch, im Sinne der speculativen Schule die Religion als ein Erkennen zu fassen, welches auf dem Standpuncte der Vorstellung die Form des Glaubens, auf dem der Speculation die Form des Begriffes annimmt. Aber eben dieß wird man auch wohl als einen wesentlichen Mangel Ihres Standpunctes bezeichnen können, denn man darf unbedenklich sagen: wer das universale, die gesammte höhere Geistigkeit gleichmäßig umfassende Wesen der Frömmigkeit verkennt, der weiset ein Hauptstück der theologischen Errungenschaft der neuern Zeit zurück und begibt sich jedenfalls dem Christenthume gegenüber von vorneherein in eine einseitige Stellung; wer dagegen anerkennt, daß die religiöse Wahrheit nicht bloß eine richtige und vollständige Entwickelung des Gottesbegriffes, sondern etwas in Gesinnung und Leben, im ganzen Geiste des Daseyns, in der Lebensrichtung sich kund Gebendes sey,

der wird auch einräumen müssen, daß sie in ihrem vollen Umfange der Menschheit nur vorgehalten und zur Gewißheit gebracht werden könne durch die Gesammtthat eines gottgeweihten und gotterfüllten Lebens, und da ein solches Leben nur denkbar ist als verwirklicht durch ein menschliches Individuum und nur unter dieser Bedingung für uns Bedeutung und schöpferisch anregende Kraft besitzt, so werden wir die religiöse Wahrheit in concreter Gestalt nur finden in einer Persönlichkeit von religiös-sittlicher Vollendung, in welcher das Verhältniß der Menschheit zu Gott auf eine durchaus reine, also urbildliche und für Alle vorbildliche Weise dargestellt ist.

Es wohnt in dem Menschen ein tiefes Verlangen nach Lebensvollendung; vermag er nun nicht in sich selbst die Idee der Menschheit zu verwirklichen, so dient es ihm doch, so niederbeugend ihm dieß auch in anderer Beziehung seyn mag, zur wesentlichen Befriedigung und Belebung, wenn er sie außer sich in einem anderen seinem Geschlechte angehörigen Wesen verwirklicht findet. Jedenfalls wird die Menschheit von einer in ihr lebenden geistigen Macht der Idee der Vollendung entgegen getrieben. Betrachten wir nun, wie Sie es aufs Bestimmteste thun, die Idee nicht als ein bloßes Soll, sondern als etwas, das die Bürgschaft der Verwirklichung in sich hat, so werden wir annehmen müssen, daß die Idee göttlicher Lebensvollendung irgend einmal im Entwickelungsgange der Menschheit wirklich werden müsse, und zwar, da die Lebensvollendung nicht etwas Abstractes, Allgemeines, sondern etwas Concretes und Individuelles ist, in einer bestimmten Person. Ich kann das, was ich hier zu sagen habe, nicht treffender ausdrücken, als mit den Worten eines Ihrer achtungswerthesten Gegner, der aber, ausgenommen von Lücke, weder von Freund noch Feind nach Gebühr gewürdigt worden zu seyn scheint, des Herrn Doctor Kern, welcher in der tübinger Zeitschrift 1836, Heft 2, S. 32 sagt: „So lange das menschliche Leben der Idee noch nicht entspricht, ist die Persönlichkeit des Menschen noch nicht vollendet und der wahre Begriff des Menschen noch nicht erreicht; so lange ist also auch, da der schaffende Gedanke Gottes auf die Idee der Menschheit gerichtet ist, die Schöpfung des Menschen zeitlich noch nicht vollendet. Wenn es aber eine der Vollendung der Schöpfung vorangehende zeitliche Entwickelung der Menschheit gibt, worin die menschliche Persönlichkeit ihrer Idee noch nicht entspricht, gleichwohl aber die Schöpfung

des Menschen sich auch zeitlich vollenden muß, weil, was in der Idee auf ewige Weise begründet ist, auch zeitlich in der Wirklichkeit des Lebens zur Erscheinung kommen muß: so ist nothwendig, daß irgendwann in der Weltgeschichte der Moment eintrete, wo für die Menschheit die Rückkehr aus dem Widerspruche in die Einheit, die Vollendung ihrer Schöpfung und die Erhebung der menschlichen Persönlichkeit in die Einheit mit der Idee der Menschheit beginnt. Hierzu aber ist, da Menschliches mit Menschlichem in Beziehung stehen muß, nothwendig, daß im Zusammenhange der Menschheit diejenige Person erscheinen muß, die, unberührt von dem sonst allgemeinen Widerspruche mit der Idee, in ihrer Persönlichkeit die Idee der Menschheit rein und vollständig darstelle, damit durch das Verhältniß, in welches diese Person mit dem übrigen Menschengeschlechte tritt, und in der Gemeinschaft mit ihr die übrigen Menschen zur Aufhebung des innern Widerspruchs und zur Einheit ihrer Persönlichkeit mit der in ihrem Wesen angelegten Idee der Menschheit d. h. zur Vollendung der Schöpfung und zur Verwirklichung des wahren Begriffs des Menschen erhoben werden."

Der in dieser inhaltreichen Stelle zuletzt berührte Punct deutet auf das hin, was wir hier noch besonders zu erwägen haben. Nur durch eine Persönlichkeit, wie wir sie postuliren, kann der in dem Menschen bestehende Widerspruch gehoben, seine Einheit mit Gott und mit sich selbst hergestellt, die versöhnende Erlösung bewirkt und auf deren Grund eine religiöse Gemeinschaft gestiftet werden, welche für alle Menschen befriedigend, also Weltreligion zu seyn vermag. Es ist eine sittliche Thatsache, daß der Mensch durch die Sünde, weil sie der Heiligkeit Gottes schlechthin widerspricht, innerlich von Gott geschieden und daß durch dieselbe die göttliche Liebe und Gnade seinem Bewußtseyn verhüllt und entzogen wird; da nun seine Bestimmung in lebendiger Gemeinschaft mit Gott und hieraus entspringender Seligkeit liegt, so wird er eben dadurch in sich gespalten, gehemmt, der besten Kräfte des Guten beraubt, mit einem Worte, unselig. Gleicherweise ist es Erfahrungssatz, daß in jedem Menschen die Sünde sich wirksam beweist und ihn hindert, durch sich selbst zu dem vollen Bewußtseyn der göttlichen Liebe und dem hingebenden Vertrauen an Gott zu gelangen, aus dem alles Gute und Beseligende stammt. Soll nun dem Menschen diese Quelle des Höchsten nicht verschlossen bleiben, so muß eine solche Persönlichkeit

ins Mittel treten, in welcher das Bewußtseyn der göttlichen Liebe und das Vertrauen auf dieselbe in einer durchaus reinen und Alles überwindenden Weise sich bethätigt und durch welche sich dieses Bewußtseyn vermöge einer von ihr ausgehenden Geistes- und Lebensgemeinschaft auch in der übrigen Menschheit schöpferisch erneuert. Diese Persönlichkeit aber finden wir nur in einem Solchen, in dem die Macht der gottentfremdenden Sünde vollständig gebrochen und das Verhältniß ungetrübter Gemeinschaft mit Gott hergestellt ist, also in einem Sündlos-Heiligen. Nur Er kann Welt-Erlöser und Versöhner seyn. Nur durch ihn kann auch eine Kirche von universaler Bedeutung gestiftet werden. Denn nur ein im Verhältnisse zu Gott schlechthin Vollkommener trägt auch die Kraft in sich, durch den ihm einwohnenden Glauben eine Gemeinschaft zu stiften, die ohne örtliche und zeitliche Beschränkung die Menschheit zu umfassen im Stande ist. Wäre in einem Individuum selbst oder über dasselbe hinaus noch eine höhere Entwickelung des religiösen Geistes und Lebens denkbar, so würde dasselbe nicht die Bestimmung haben können, die Weltreligion zu stiften, weil Anfänger und Vollender des Glaubens für Alle nur der seyn kann, welcher schlechthin höher steht, als Alle, und auf absolute Weise von dem Göttlichen durchdrungen ist. Hieraus ergibt sich auch, worauf schon Kern und Schweizer treffend aufmerksam gemacht haben, daß es nur einer einzigen Persönlichkeit dieser Art bedarf, um die höchsten Zwecke in der Menschheit zu erreichen, und daß auch nur eine einzige als wirklich gedacht werden kann. Nur in einem Individuum kann die tiefste Erfahrung und Anschauung und die vollständigste Lebensausprägung des Göttlichen eintreten, nur in einer in die Mitte der Menschheit gestellten Person werden, wenn die Einheit des göttlichen Planes anschaulich werden soll, die Radien der göttlichen Offenbarung zusammenlaufen und diese ihren Gipfelpunct erreichen, nur einen Stifter und ein Haupt fordert das Gottesreich zu seiner Gründung und Erhaltung, nur Einer kann mit der vollen Kraft, Alle zu erlösen, ausgerüstet seyn, und nur dann wird alle Menschen in höchster Beziehung ein wahrhaft brüderliches Einigungsband verknüpfen, wenn sie das nämliche Bedürfniß in dem einen Erlöser auf dieselbe Weise befriedigt finden und wenn dieser zu Jedem und Jeder zu ihm in wesentlich gleichem Verhältnisse steht. Fassen wir dieß Alles zusammen, so dürfen wir sagen: so gewiß die Mensch-

heit den vollen Besitz der religiösen Wahrheit nur durch Anschauung eines ungetrübten Lebens in Gott gewinnen und nur darin ihr Verlangen nach Lebensvollendung befriedigt finden, so gewiß nur durch einen Sündlos-Reinen und Gotteinigen die Idee der Menschheit verwirklicht und die ebenso heiligende wie beseligende Gemeinschaft des Menschen mit Gott hergestellt werden konnte, so gewiß endlich nur ein Solcher sich zum Stifter des Gottesreiches und einer menschheitumfassenden Kirche eignete, ebenso gewiß mußte eine Persönlichkeit von göttlicher Lebensvollendung, welche die Kraft besaß, in dem Processe fortgehender geistiger Einwirkung die Menschheit mit ihrem Leben zu durchdringen, im Laufe der Geschichte auftreten.

Indeß genügt natürlich diese Betrachtung, wie ich Ihnen gegenüber, hochgeehrter Herr Doctor, kaum zu erinnern brauche, für sich noch nicht; sie berechtiget uns zunächst nur zu der Hoffnung, daß eine Persönlichkeit solcher Art irgend einmal erscheinen müsse, keineswegs aber gibt sie uns Gewißheit, daß dieselbe wirklich da gewesen; wir würden uns hiermit vor der Hand auf dem Standpuncte der prophetischen Erwartung, dem alttestamentlichen, befinden, welcher in geschichtlich-nationaler Form jenen Grundgedanken ebenfalls schon in sich schloß; aber es kommt vor allem darauf an, ob diese prophetische Menschheitshoffnung auch ihre Wirklichkeit gefunden habe; dieß können wir nur geschichtlich und erfahrungsmäßig wissen, und hier tritt dann die andere Seite der Beweisführung, das historische Zeugniß, in seine Rechte. Daß ein Solcher da war, ein durchaus Reiner und Vollkommener, ein ganz in Gott Lebender und sich mit Gott Eins Wissender, wird uns allerdings durch die evangelische Ueberlieferung einmüthig bezeugt. Es ist das Resultat der Aussprüche Jesu über sich selbst in allen Evangelien, besonders aber im vierten; es ist der Kern des Zeugnisses über ihn von Seiten der Apostel und der gesammten ersten Gemeinde; es ist der Mittelpunct des ganzen urchristlichen Glaubens. Es kommt also hier nicht einmal auf einzelne Stellen in den geschriebenen Evangelien oder auf deren Gewährleistung überhaupt an, sondern, auch abgesehen hiervon, haben wir in dem Gesammtglauben der apostolischen und ersten christlichen Zeit einen Beweis, daß Jesus den Eindruck lebend machte und sterbend hinterließ, eine Persönlichkeit von göttlicher Reinheit und Vollendung zu seyn. In den Evangelien aber finden wir diesen Satz nicht etwa nur allgemein-

hin behauptet, sondern in einer so vollständigen, durchaus anschaulichen Lebensschilderung nachgewiesen, daß er uns, auch unausgesprochen, von selbst in die Augen springt. Eine nur ins Allgemeine hingestellte Behauptung ließe sich aus einem apotheosirenden Bestreben ableiten, aber die so merkwürdig ins Einzelne gehende, ebenso originelle, als in höchster Einfalt großartige Lebensdarstellung trägt das Gepräge einer Wahrheit in sich, gegen die sich der einfach historische Sinn nicht leicht verschließen kann. Und sollten selbst verherrlichende Züge eingewebt seyn, so kann doch nach der Natur einer solchen Sache, die weit über das Erfinden hinaus liegt, und der Schriftsteller, die keine Poeten waren, die wesentliche Grundlage nicht erfunden, sondern nur aus wirklicher Lebensanschauung gewonnen seyn. Daß dafür eine Bürgschaft auch in der Art der Darstellung liege, ist von jeher eben so entschieden behauptet worden, als es von Ihnen, Herr Doctor, geleugnet wird; Sie finden in allem dem eine Wirkung poetischer Veranschaulichungsgabe, worin Andere einen Ausdruck geschichtlicher Anschaulichkeit sehen; hierüber wollen wir nicht weiter rechten; aber Eines möchte ich noch mit einem Worte hervorheben: die in ihrer Art einzige Objectivität der Evangelisten. Wäre der Hauptinhalt ihrer Erzählung dichterisch ersonnen oder gegebenen Ideen nachgebildet, so würde sich, besonders bei dem vorausgesetzten Zwecke der Verherrlichung, gewiß mehr von der Subjectivität der Verfasser eingemischt haben; aber diese tritt, man kann wohl sagen, absolut zurück; nirgends ein Wort der Reflexion, nirgends ein Ausdruck der Bewunderung bei dem Erhabensten, der Entrüstung bei dem Schändlichsten, der Theilnahme bei dem Schmerzlichsten; die Darstellung ist, ohne deßhalb im geringsten des geistigen Lebens und der Wärme zu ermangeln, wie in Stein ausgehauen, ganz in der Art von Schriftstellern, die vollständig in der Sache leben und möglichst wenig von ihrem Eigenen hinzuthun. Sollten Sie aber hier von Ihrem Standpuncte aus einwenden, die eigentlichen Urheber der Lebensschilderung Jesu seyen doch nicht sowohl die Evangelisten selbst, als vielmehr die ersten christlichen Gemeinden oder die gesammte auf die Verherrlichung Jesu gerichtete geistige Lebensbewegung in der ältesten Christenheit, und hieraus erkläre sich dann auch die Objectivität der Darstellung, weil das Wesentliche davon schon durch lange Ueberlieferung festgestellt war, so würde dieß mit Ihrer Ansicht von

dem späteren apokryphischen Ursprunge der Evangelien zusammenhängen, und diese Ansicht darf ich doch wohl vor der Hand, ohne mich auf eine Verhandlung darüber einzulassen, noch als unerwiesen betrachten. — In die Lebensschilderung Jesu sind zugleich zahlreiche Aussprüche seines Mundes verflochten. Diese gehen mit der Größe seiner gesammten Erscheinung durchaus parallel und verknüpfen sich damit zu einem gleichartigen Ganzen; sie haben die nämliche innere Macht und weltgeschichtliche Bedeutung, wie die Person selbst, und es ist nichts, was ihnen an unmittelbar einleuchtender und nachhaltiger Kraft an die Seite gestellt werden könnte. Auch aus diesen Machtworten der Lehre, die wohl in der Ueberlieferung und im johanneischen Evangelium auch durch die Individualität des Verfassers hie und da modificirt worden, aber im Ganzen schlechterdings nicht erfunden seyn können, müssen wir auf das Einzige der geistigen Kraft und der religiösen Persönlichkeit Jesu schließen, und obwohl, wenn auch nur diese Lehraussprüche vorhanden wären oder der Kritik Stand hielten, Christus schon um ihrerwillen als der Mittel- und Wendepunct in der religiösen Entwickelung der Menschheit anerkannt werden müßte, so würde doch andererseits die Lehre als etwas Haltungsloses und Unerklärtes in der Luft schweben, wenn dieselbe nicht auf dem Grunde jener Persönlichkeit, als einer geschichtlichen, ruhte. Nehmen wir aber Beides zusammen, so ist es das unvergleichbar Größte, was in der Religionsgeschichte vorkommt, und eben dadurch so groß, daß Lehre Leben und Leben Lehre ist; nun wäre es aber doch in der That sinnwiderstrebend, daß das Einzig-Große und geschichtlich Mächtigste in der religiösen Entwickelung nur sollte ein Fingirtes seyn, und wenn es ein Fingirtes wäre, so wäre wieder nicht zu begreifen, wie nicht unterdessen in tausendjähriger Fortbildung die Geschichte längst darüber hinaus gegangen seyn sollte; denn dieß ist, wenn wir die Sache in ihrem Grunde erwägen, offenbar nicht der Fall. Ein neues Himmelssystem und neue Welttheile sind entdeckt, die Buchdruckerkunst und Dampfmaschine ist erfunden, aber etwas Höheres in religiöser und sittlicher Wahrheit, in Heiligkeit und Liebe, als sich im Leben Christi offenbart, ist nicht erfunden. Selbst die, welche sich vom geschichtlichen Christenthume losgesagt haben, sind nicht vermögend gewesen, etwas positiv Befriedigenderes hervorzubringen, sondern haben mit Ausscheidung des subjectiv Mißfälligen die Grundelemente des

Christenthums beibehalten. Die Idee Gottes, wie sie im Christenthume lebt, das Verhältniß der Menschheit zu Gott, wie es Jesus als Erlöser und Versöhner vermittelt, ist und bleibt der religiöse Lebensmittelpunct der neueren Welt, so daß dieselbe, wenn auch von positiven Bestandtheilen des Evangeliums sich abwendend, doch im Ganzen in christlicher Atmosphäre sich bewegt und namentlich in der Persönlichkeit des evangelischen Christus stets das Vollkommenste eines göttlichen Menschenlebens anschaut. Etwas so Probehaltiges aber, welches unter allem Wechsel und Wandel als Angelpunct dasteht, um das, wie um eine Sonne, ein sittliches Weltsystem sich dreht, muß einen tieferen Grund haben, als eine, sey es auch noch so fromme und tiefsinnige, Fiction; es muß, weil die Poesie auch der erhabensten Dichter nicht darüber hinausgeschritten ist, nothwendig mehr seyn als Poesie; es kann, weil es auch jetzt noch im unbefangenen Gemüthe das Bewußtseyn und die Ueberzeugung absoluter Vollendung hervorruft, nicht aus der Phantasie geistig und sittlich unvollkommener Individuen hervorgegangen, und, weil es den Charakter der höchsten Einheit in sich trägt, nicht etwa wie ein Ameisenbau durch religiösen Kunsttrieb Vieler zu Stande gekommen seyn; vielmehr weiset uns Alles auf eine factische, in ihrer Art einzige, in sich vollendete Lebenserscheinung hin. „Es ist etwas Unnatürliches, sagt Kern sehr richtig, den Glauben an die Idealität des historischen Christus nur aus der idealisirenden Phantasie der gläubig gewordenen Christen abzuleiten, deren Glaube selbst vielmehr nur dann eine befriedigende Erklärung findet, wenn der historische Christus, der den Glauben bewirkte, der urbildliche Christus wirklich ist, als der er geglaubt wird.“ Oder mit andern Worten: „Eine befriedigende Erklärung davon, warum Jesus zu seyn scheint, als was er den Christen gilt, liegt unstreitig nur darin, daß Jesus wirklich ist, was er zu seyn scheint.“

Sie, hochgeehrter Herr Doctor, machen diesen Schluß: Jesus, als hervorragende Persönlichkeit, wurde frühe für den Messias gehalten und erkannte sich selbst als solchen; da er aber die Prädicate, welche der an die Prophetie sich anschließende Volksglaube dem Messias beilegte, nicht besaß, so wurden sie aus der Messiasidee heraus vermöge nachbildender Dichtung auf ihn übertragen und darnach sein einfaches Leben ausgeschmückt und verherrlicht. Es ist Ihnen schon bemerklich gemacht, erstlich, daß die Entstehung des

Glaubens an Jesum als Messias nach Ihrer Ansicht nicht gehörig motivirt sey; sodann, daß, was Sie als Uebertragung aus der Messiasidee betrachten, einem guten Theile nach nicht in derselben lag; endlich, daß für einen solchen Act poetischer Ausbildung eines Ideal-Lebens durch eine ganze Gemeinde die innere Wahrscheinlichkeit und die beweisenden Analogien fehlen. Es hat vielmehr der entgegengesetzte Schluß unvergleichbar mehr für sich, dieser nämlich: weil Jesus für den Messias gehalten werden konnte und dieser Glaube so fest und gewaltig, so lebenerzeugend und todüberwindend war, so muß Jesus auch die Eigenschaften besessen haben, ohne die der Messias nicht gedacht und der Glaube an die Messianität eines Individuums nicht erzeugt werden konnte. Die Kraft, die in der Wirkung sich zeigt, ist immer auch schon in der Ursache gewesen; wenn nun Jesus den christlichen Glauben hervorrief, dessen Kern der Glaube an ihn als den Heiligen Gottes war, so haben wir allen Grund, die Merkmale der religiösen Lebensvollendung und der Herrschaft über Geist und Natur bei ihm vorauszusetzen, ohne welche dieß nicht möglich war. Dieß führt uns auf einen andern Punct, in dem eine weitere Bürgschaft für die Einzigkeit der geschichtlichen Persönlichkeit liegt, nämlich die Kirchenstiftung und die in der Kirche sich manifestirende und bis auf uns sich erstreckende geistige Macht. Bei der starken Differenz im Begriffe von der Sünde, die zwischen Ihnen und Ihren meisten Gegnern statt findet, kann ich zwar nicht annehmen, daß Sie das Bedürfniß einer eigentlichen Erlösung d. h. einer solchen, die sich der Mensch nicht selbst geben kann, sondern als eine dargebotene sich anzueignen hat, in der vorchristlichen Menschheit einräumen werden. Setzen wir aber einmal ein solches und erwägen wir zugleich, daß eine Erlösung, das heißt eine sündenbefreiende, schuldtilgende und sittlich erneuernde Kraft geschichtlich da ist, und zwar in unleugbarem Zusammenhange mit einem bestimmten Individuum, so werden wir auch wahrscheinlich finden, daß die ursprüngliche Auffassung dieses Individuums im Kreise seiner geschichtlichen Wirksamkeit eine wesentlich richtige gewesen seyn müsse, denn wäre sie von vorneherein eine falsche, in Hauptpuncten unrichtige oder fingirte gewesen, so wäre dadurch von Anbeginn die erlösende Einwirkung gehemmt und jenes Bedürfniß nicht wahrhaft befriedigt worden. Halten wir uns aber auch hier nur an das Factische, so würde immer, auch wenn

wir nicht die Spur einer schriftlichen Urkunde hätten, dieß feststehen: es hat sich von Christo aus eine neue Lebenskraft in der Menschheit entwickelt, die wir als fortwirkende Kraft zur Erlösung des Geschlechtes zu bezeichnen alle Ursache finden; dieß muß in Christo einen realen Grund gehabt, er muß also thatsächlich alles das in sich vereinigt haben, was befähigte, schöpferisch-befreiend auf die Menschheit einzuwirken und sie in lebendige, innige Gemeinschaft mit Gott zu setzen. Die Kirche ist unzweifelhaft vorhanden; in ihr offenbaren und bezeugen sich den wahren Mitgliedern Kräfte, von denen die vorchristliche Welt nichts wußte und die außerchristliche nichts weiß; alle diese Kräfte fließen aus einem Quellpuncte, der Persönlichkeit und dem Geiste Christi; also muß, was sich in der Kirche entfaltet hat, ursprünglich in Christo gewesen seyn. Hätte ein Auge von prophetischem Tiefblicke aus der Erscheinung Christi schon die künftige Entwickelung der Kirche herausschauen können, so darf die Geschichte, als die Prophetin, die in das Vergangene schaut, wohl auch rückwärts schließen und aus dem vorhandenen Wesen der Kirche sich das Bild Christi, wie es seinen Grundzügen nach gewesen seyn muß, construiren; dieses Bild aber kann kein anderes seyn, als das einer in sich vollendeten und von dem Göttlichen erfüllten Persönlichkeit; denn wenn schon die Entwickelung der Menschheit überhaupt das Christenthum als etwas Weltgestaltendes erkennen läßt, so manifestirt sich dasselbe noch besonders auf dem Gebiete der Kirche als eine vom innersten Lebenspuncte ausgehende Kraft der Heiligung, Sündebefreiung und Versöhnung; diese Macht aber kann zuletzt, wie alles Geschichtliche, nur von einer Persönlichkeit ausgegangen seyn, und zwar von einer solchen, in der ein vollkommen reiner Geist der Heiligkeit, eine ursprüngliche und ununterbrochene Freiheit von der Sünde und eine ungetrübte Gemeinschaft mit Gott in der höchsten Lebensenergie und Thatkraft, also natürlich auch als etwas Thatsächliches, vorhanden war. Dieser Auffassungsweise, welche behauptet, daß, was Gutes, Hohes und Eigenthümliches der Wirkung und dem Erfolge nach in der Kirche ist, vorher der Kraft und Ursache nach in Christo gewesen seyn müsse, steht die Ihrige auch jetzt noch entgegen; denn Sie werden auch gegenwärtig noch behaupten, daß zwar nicht Alles, aber die bei Weitem größere Masse von dem, was Jesum im Sinne des christlichen Glaubens auszeichnet, ihm von der Kirche durch freie

Uebertragung gleichsam zu Lehn gegeben sey. Ich hatte in dieser Beziehung in meiner Recension gesagt: es laufe zuletzt Alles auf das Dilemma hinaus, ob Christus von der apostolischen Kirche ersonnen und ausgebildet oder die Kirche von ihm gebildet sey, ob Christus seinem ganzen Wesen und Wirken nach kirchenbildend oder die Kirche, nachdem ihr ein geringer Anstoß gegeben worden, christusbildend oder respective christusdichtend gewesen? Nun sey es aber doch weit wahrscheinlicher und weit mehr nach Analogie historischer Entwickelung, daß eine neue Gemeinschaft mit eigenthümlichem Geiste und Glauben durch die schöpferische Einwirkung eines göttlich ausgestatteten Individuums, als daß das Ideal eines solchen Individuums allmählich von einer Gemeinschaft sollte gebildet worden seyn; es sey viel natürlicher, die Kirche aus Christo, das heißt die Pflanze aus dem Keime, als Christum aus der Kirche, das heißt den Keim aus der Pflanze abzuleiten, weil überall die größeren religiösen Gemeinschaften in der Geschichte, weit entfernt, ihre Stifter erst zu produciren, gar nicht zu Stande kommen, wenn nicht Individuen von eigenthümlicher Begabung an der Spitze stehen, die ihnen Daseyn und Gepräge geben. Hierauf entgegnen Sie S. 146: „Beides sey der Fall gewesen: es habe sich sowohl Christus kirchenbildend, als die Kirche christusbildend verhalten; es sey nicht das Verhältniß der einseitigen Causalität, sondern das der Wechselwirkung hier anzunehmen. Wenn ein höher ausgestattetes Individuum, sagen Sie, wirklich umbildend in seine Zeit eingreifen, Epoche machen soll, so wird immer eine in der Zeit vorhandene Disposition, das Bereitliegen einer Masse entzündbarer Materie vorausgesetzt, die nur auf den Funken des Genies wartet. Zu dieser Disposition der Zeit verhält sich die Thätigkeit des genialen Individuums wie das formgebende Princip zum Stoffe, wie Männliches zum Weiblichen: es ist mithin bereits eine Wechselwirkung vorhanden. So fand auch Jesus in seiner Zeit und unter seinem Volke die Erwartungen und Vorstellungen vom Messias, zum Theile schon zu geschichtartigen Zügen ausgebildet, vor; sie waren der Stoff, den er theils sich selbst anbildete und mit seinem Geiste durchdrang, theils wurde derselbe von seinen Anhängern mit seiner Person in Verbindung gebracht — Alles ganz in Analogie mit der sonstigen Weise historischer Entwickelung.“ — So scharfsinnig und theilweise richtig dieß gesagt ist, so muß ich doch der Haupt-

sache nach dagegen excipiren. Wer sich mit Geschichte beschäftigt, wird freilich weit entfernt seyn, zu leugnen, daß zu jeder neu- oder umbildenden Einwirkung großer Genien eine in der Zeit gegebene Disposition, eine mehr oder weniger entgegenkommende Empfänglichkeit der Masse gehöre. Ohne diese Wechselwirkung des Bewegbaren und Bewegenden gibt es überall keine lebendige Entwickelung, also keine Geschichte. Aber daraus folgt doch wahrlich nicht, daß der Lebensverlauf großer, die Mit- oder Nachwelt bestimmender Männer in den Hauptbestandtheilen von den Zeitgenossen nach einem gegebenen Ideale gebildet oder frei ersonnen, daß dieser Lebensverlauf nicht in den Grundzügen als historisch gegeben vorauszusetzen sey. Fand nicht auch Karl der Große die Elemente der germanischen Welt und Luther den Zündstoff zur Reformation vor? Und doch wird gewiß Niemand daraus schließen, daß sie mythische Personen und ihr Leben ein großentheils erdichtetes sey. Scherzhaft konnte man so etwas bei Luther nachweisen, aber eben dieser artige Scherz macht es ja so treffend anschaulich, wie wenig es im Ernste denkbar ist. Einzelne Züge in den biographischen Ueberlieferungen solcher Männer sind allerdings sagenhaft; dieß wird bei mächtigen Erscheinungen immer der Fall seyn und ist der Fall selbst bis auf die neueste schriftreiche und sagenarme Zeit; denn es knüpft sich an die wirkliche Poesie eines großen Lebens immer auch noch einige unwillkürliche der Zeitgenossen, deren Phantasie durch die Geschichte befruchtet wird; aber das Vorhandenseyn solcher Züge gibt uns kein Recht, die Haupttheile für poetische Fiction zu halten. Es ist und bleibt gegen alle Analogie, vorauszusetzen, daß welthistorischen Individuen ihre Größe von Andern angethan sey und nicht ihnen selbst urkräftig einwohne. Empfänglichkeit der Zeitgenossen für das, was Jesus bringen sollte, hat wohl nie Jemand geleugnet; aber daraus folgt der mythische Charakter seiner Erscheinung so wenig, daß eben dieß vielmehr zeigt, seine Persönlichkeit und die Art seiner Einwirkung sey eine wahrhaft historische gewesen, weil sie auch in dieser Beziehung dem Gesetze geschichtlicher Entwickelung entspricht. Auch das will nicht befriedigen, was Sie weiterhin sagen, indem Sie die Frage bloß auf den Unterschied des Mehr und Weniger reduciren. Sie bringen in Erinnerung, daß auch Ihre Kritik der Person Christi einen Antheil an der durch das Christenthum herbeigeführten Epoche zuschreibe,

nur, meinen Sie, könne es den Anschein gewinnen, als ob Sie den epochemachenden Einfluß Christi im Verhältnisse zu der Mitthätigkeit der Gemeinde als einen bei Weitem untergeordneten betrachteten, wenn dem weitschichtigen Kreise von Erzählungen gegenüber, welche die Kritik für unhistorisch erkläre, auf das wenige Thatsächliche gesehen werde, das sie aus dem Leben Jesu übrig lasse. „Allein hierbei, fahren Sie fort, ist bereits der Unterschied intensiver Größe von extensiver übersehen und der belebenden Kraft gegenüber der Masse zu viel Ehre erwiesen. Gesetzt, alle messianischen Geschichten, welche die Evangelien von Jesu erzählen, wären ihrem Inhalte nach bereits vor ihm in der Messiasvorstellung seines Volkes vorhanden gewesen und ihm käme nur zweierlei zu: erstlich die Ueberzeugung, er sey der Messias, sowohl selbst gehabt, als den Zeitgenossen mitgetheilt, diese mithin veranlaßt zu haben, jene Erzählungen aus Erwartungen in Geschichten, und zwar mit ihm vorgegangene Geschichten, umzusetzen; zweitens, diesen Erzählungen einen idealeren, milderen, mit einem Worte, den christlichen Geist einzuhauchen: so bliebe, da ohne ihn jene Erwartungen nicht zu Geschichten geworden seyn und ohne die Umbildung durch seinen Geist die Geschichten keinen religiösen Werth haben würden, dennoch nach richtiger Schätzung Christo der bei Weitem überwiegende Antheil an der Ausbildung des neutestamentlichen Inhalts. So steht es aber nicht einmal, daß die Kritik nahezu alle evangelischen Geschichten als vor ihm in der messianischen Hoffnung vorhanden oder nach ihm in der Gemeinde gedichtet, betrachtete, sondern einen nicht unbedeutenden Theil jener Erzählungen läßt auch sie in historischem Werthe, und nimmt man die synoptischen Reden Jesu hinzu, so wird selbst nach der nur auf die Masse reflectirenden Betrachtung das Verhältniß zwischen demjenigen in den Evangelien, was Christo selber und was der jüdischen Erwartung oder Begeisterung der Gemeinde angehört, sich anders stellen.“ Wenn man das hier Gesagte so allgemeinhin faßt, so hat es seine scheinbare Richtigkeit; erwägt man es aber genauer, so zeigen sich unverkennbare Schwierigkeiten. Abgesehen von der mechanischen Trennung zwischen vorhandenen Erzählungen und einem Geiste, der ihnen erst hinterher eingehaucht wird, als ob in solchem Falle eines ohne das andere seyn könnte, abgesehen auch davon, daß das „Umsetzen von Erwartungen in

Geschichten" als eine so geläufige Operation angenommen wird, wie das Umsetzen von Papier in Silbergeld, während es doch eine Sache ist, die schon an sich ihre bedeutenden Haken hat, erinnere ich für den concreten Fall nur an Folgendes: wie konnte Jesus seinen Zeitgenossen auch nur Anlaß geben, die messianischen Hoffnungen in Geschichten zu verwandeln, wenn gar nichts der Art mit ihm geschehen war? Es hätte sich dann dieser Verlauf ebenso gut, ja noch besser an eine andere Persönlichkeit angeknüpft, namentlich an Johannes den Täufer, der so mächtig und populär wirkte und weit eher geeignet war, einen Mittelpunct für den Ansatz von Wundergeschichten zu bilden, als der milde und demuthsvolle Jesus; finden wir aber bei Johannes nichts der Art, so werden wir auf etwas Thatsächliches geführt, was in Beziehung auf Jesum zur Vermittelung dienen mußte. Es läßt sich denken, daß, wenn wirklich Wunderbares in dem Leben eines Mannes vorkommt, die Sage es theilweise umgestaltet und vergrößert, aber daß es ohne einen solchen Anknüpfungspunct, bloß weil man ihn nun einmal, ohne selbst gründlich zu wissen warum, für den Messias hält, aus heiler Haut auf ihn übertragen seyn sollte, und zwar in solcher Art und Gestalt, wie wir es in den Evangelien finden, das ist nichts weniger als wahrscheinlich. Und daß Jesus die Zeitgenossen nur angeregt haben sollte, den messianischen Erzählungen einen idealeren, milderen, einen christlichen Sinn einzuhauchen, ist wahrlich auch nicht genügend, um die Bedeutung seiner Persönlichkeit auszudrücken. Immer bleibt dann doch das Leben Jesu wesentlich Product der Zeitgenossen, die ihm erst den rechten — den christlichen — Geist mittheilen. Aber warum soll denn nicht Christus selbst milde, ideal und christlich gewesen seyn und gehandelt haben? Brauchte in das Leben Jesu der Geist erst von außen durch die Gläubigen hinein gelegt zu werden? Ist irgend ein Grund vorhanden, warum wir ihn, den Schöpfer des christlichen Geistes, gegen die von ihm Belebten und Begeisterten zurückstellen sollten? Mir scheint, nicht der entfernteste. Und wäre wirklich das eine Anerkennung der intensiven Größe und des belebenden Geistes im Gegensatze gegen das Extensive und Massenhafte, wenn man dem intensiv Großen einzig und allein die Kraft zuschreibt, eine ideale Auffassung seiner selbst durch Andere nur zu veranlassen, nicht aber das wirklich zu seyn,

wofür es gehalten wird? Wenn dieß als intensive Größe betrachtet wird, so muß der Begriff derselben schon in hohem Grade abgeschwächt seyn.

Ist das bisher Entwickelte richtig, so haben wir für die Anerkennung der Persönlichkeit Christi als einer solchen, in der uns geschichtlich die absolute religiös-sittliche Vollendung entgegentritt, eine dreifache Bürgschaft: die Idee und vermöge ihrer zugleich das religiöse Bedürfniß, welches das Auftreten einer solchen Persönlichkeit in der Menschheitsentwickelung heischt, die Geschichte, welche von einem bestimmten Individuum bezeugt, daß in ihm die Idee verwirklicht sey, und die Erfahrung von den Wirkungen dieser Persönlichkeit, die sich in der Kirche darlegen und in dem religiösen Lebensprocesse der christlichen Welt bis auf einen Jeden von uns erstrecken. Wo aber dieß zusammenkommt, der Beweis aus der Natur der Sache, aus der Geschichte und aus der unmittelbaren Erfahrung, da erreichen wir den Grad von Gewißheit, den wir überhaupt auf dem religiösen Gebiete erreichen können.

Mit der eigenthümlichen und einzigen Beschaffenheit dieser Persönlichkeit hängt nun auch auf's genaueste der zweite Hauptpunct zusammen, über den ich mit Ihnen, hochgeehrter Herr Doctor, weiter verhandeln wollte, das Außerordentliche in der ganzen Lebenserscheinung Jesu, was wir Wunder zu nennen pflegen. Bezeichnen wir zunächst, eine bestimmtere Begriffsentwickelung uns vorbehaltend, als Wunder dasjenige, was, weil es aus dem natürlichen und geschichtlichen Zusammenhange nicht zu begreifen ist, auf eine göttliche Wirkung und Anordnung zurückgeführt wird, so ist schon die Persönlichkeit Christi selbst und deren ursprüngliche Bildung ein Wunder. Hier kommt es nun freilich wesentlich darauf an, wie man über den gesammten geistigen, namentlich über den religiös-sittlichen Zustand der vorchristlichen Menschheit denkt. Erkennt man ihr in ihrem natürlichen Zustande volle Integrität des höhern Lebens zu, so wird man allerdings auch für möglich halten, daß in ihrer Mitte ein Individuum entstehen und sich entwickeln konnte, welches die Idee der gottgefälligen Menschheit vollständig realisirte. Erwägen wir aber mit prüfendem Ernste alles das, was wir von der heidnischen und damaligen jüdischen Welt wissen, so bietet ihr natürlicher

Entwickelungsproceß nichts dar, woraus wir mit Grund die Persönlichkeit, den Geist, die ganze Lebenserscheinung Christi ableiten könnten. Denn jener Entwickelungsproceß in seinem geschichtlichen Fortschritte ging nicht einem neuen, höheren, in sich versöhnten und befriedigten Leben, sondern offenbar einer immer größeren Verdorbenheit und Erstorbenheit, er ging dem sittlichen Tode entgegen; es war in der That eine sündhafte Gesammtmasse in einer sehr ausgeprägten Gestalt da. Der politische Verfall in der Welt, die man damals die gebildete nennen konnte, ist unzweifelhaft; dieser war aber nur die nothwendige Folge des sittlichen und religiösen. Der Geist mühte sich friedlos in den verschiedensten Formen und Versuchen ab. Der Epicureismus und die skeptische Resignation konnten am wenigsten helfen. Die Edleren verschlossen sich mit stoischer Kälte in sich selbst oder warfen sich einer überschwänglichen und jedenfalls nur wenigen Geweihten zugänglichen Speculation in die Arme, oder arbeiteten sich ohne Erfolg durch die verschiedenen bestehenden Systeme hindurch. Die Menschheit fühlte, daß sie das Höchste und Beste, das wahrhaft Beseligende nicht in sich habe. Nun ist es aber doch gegen alle Analogie, daß ein solcher Zustand der Zerfallenheit und Verzweiflung sowohl bei dem Einzelnen wie bei dem ganzen Geschlechte von sich selbst und ohne einen höheren schöpferischen Impuls in das vollkommene Gegentheil, in das Bewußtseyn der Einheit mit Gott, des inneren Friedens und der höchsten Beseligung umschlage, wie wir dieß bei Christo und in der christlichen Gemeinde finden, und am wenigsten wahrscheinlich ist es, daß ein solches Bewußtseyn mit einem Male eine ganze Masse ergreifen sollte, die sich dann nur ein Individuum wählt, um in ihm als concreter Figur ihren eigenen inneren Zustand zu veranschaulichen. Vielmehr wird ein neues Leben und Bewußtseyn des Heils sich nothwendig zuerst in einem Einzigen verwirklichen, und dieser Eine wird nicht aus dem Entwickelungsgange der verdorbenen Gesammtmasse, sondern nur aus Gott und aus sich selbst zu erklären seyn. Denn ist die Sünde durch einen allgemeinen Zustand des Verderbens für den Einzelnen erst etwas Unvermeidliches geworden, so muß der Menschheit zur Aufhebung dieses Zustandes ein neues höheres Lebensprincip eingepflanzt werden; das Individuum aber, durch welches dieß geschehen soll, darf nicht selbst als ein Zweig an dem alten

verdorbenen Baume gewachsen seyn, sondern es muß als ein frischer, gesunder, neubefruchtender Sproß der Entwickelung der Menschheit wie durch eine zweite Schöpfung eingefügt werden. Angelegt konnte die menschliche Natur wohl auf das Eintreten einer solchen Persönlichkeit von Anfang an seyn, ja sie mußte es seyn, wenn sie für deren Einwirkung empfänglich seyn sollte, aber daraus folgt nicht, daß sie im Stande war, in ihrer damaligen Beschaffenheit eine solche Persönlichkeit rein aus sich zu produciren, vielmehr ist dieselbe nur zu begreifen aus einer neuen geistigen Begabung durch den schöpferischen Geist selbst, als eine Schöpfung, die einerseits eine Vollendung der ursprünglichen war, insofern das, was in Christo zum Vorscheine kam, von Ewigkeit her in der göttlichen Idee des Menschen lag, andererseits aber auch eine neue, insofern sie aus dem Zusammenhange des natürlich und geschichtlich Gegebenen nicht hervorging, sondern aus dem ewigen Urquell selbst floß. Ist aber diese Persönlichkeit, welche im Zusammenhange des Unvollkommenen und Sündhaften das Vollkommene und Heilige verwirklicht, selbst ein Wunder, so ist es in der Ordnung, daß ihr Leben und Thun auch von andern Wirkungen begleitet ist, die den Charakter des Wunderbaren an sich tragen und die Periode einer neuen Schöpfung bezeichnen.

Soll dieses nun nachgewiesen werden, so haben wir vorerst den Begriff des Wunders genauer zu bestimmen. Sie hochgeehrter Herr, sind zwar in Ihrem Werke hierauf nicht ausführlich eingegangen, sondern haben sich begnügt, von Ihrem kritischen Standpuncte aus gegen die Wunder als etwas Undenkbares, nur von einem bereits verlebten und gerichteten Supranaturalismus Vertheidigtes, zu polemisiren. Allein bei der wichtigen Stellung, die der Wunderbegriff in der Religion überhaupt und in der christlichen insbesondere einnimmt, dürfen wir uns doch wohl der Mühe nicht überheben, ihn nach allen Seiten zu betrachten. Versuchen wir nun, diesen Begriff in einen befriedigenden, alle wesentlichen Bestandtheile enthaltenden Ausdruck zu fassen, so kann es uns vorerst zweifelhaft seyn, ob wir das Wunder unter die Kategorie der That und Handlung, oder unter die der Begebenheit und des Erlebnisses, oder unter beide zu stellen haben. Es ist in der neueren Zeit namentlich von philosophischen Theologen ein sehr entschiedenes Gewicht darauf gelegt worden, daß die

Wunder ausschließlich als Thaten anzusehen seyen. Schon Bockshammer, dessen leider so früh verstummte Stimme man gewiß neben andern Ihrer trefflichen Landsleute besonders gern über Ihr Werk vernommen haben würde, bezeichnet das Wunder, von dem er eben deßhalb auch in seiner Schrift über die Freiheit handelt, als außergewöhnliche Einwirkung der Freiheit auf den Gang der Natur, sich ergebend aus der Idee des reinen, mit dem göttlichen vollständig geeigneten Willens; das Wunder ist ihm als Gipfel der Wirksamkeit einer starken Willenskraft zugleich ein Act der Versöhnung des Geistes mit der Natur, und daher beides: Triumph der Freiheit und dadurch vermittelte Erlösung der gebundenen Naturkraft. Auch Suabedissen spricht in seiner Religionsphilosophie verwandte Gedanken aus. Neben diesen beiden aber haben hauptsächlich einige Theologen der speculativen Richtung diesen Gesichtspunct geltend gemacht. Conradi in seinem Werke über Selbstbewußtseyn und Offenbarung betrachtet das Wunder ausschließlich als That, als absoluten Ausdruck des mit der Macht des Ganzen wirksamen Willens des Individuums, und hebt als charakteristischen Vorzug an den Wundern Christi dieß hervor, daß sie nicht, wie die alttestamentlichen, Naturerscheinungen, sondern Thatsachen sind, unabtrennbar zusammenhängend mit der Persönlichkeit des Erlösers und daher stets vermittelt durch menschliches Wollen und Bewußtseyn. Mein nun verewigter verehrter College Daub sagt in dem Aufsatze, welcher die speculative Zeitschrift eröffnete: das Wunder ist wesentlich zu betrachten als freie That; die Freiheit ist das wunderthätige Princip; der Gedanke des Wunders, sey es nun das Werk Gottes oder eines Menschen oder eines Dämons, ist der einer freien That, also das Interesse am Wunder im Grunde das an der Freiheit selbst. In Beziehung auf diese Aeußerungen, aus denen zugleich einleuchtend wird, wie nicht bloß der Supranaturalismus, sondern auch noch eine bedeutende Fraction der neueren Speculation wundergläubig ist, ist es nun allerdings als richtig anzuerkennen, daß das Wunder jederzeit ein Willensact, eine That seyn wird, sey es eines menschlichen oder eines außermenschlichen Geistes, das heißt, etwas nicht bloß von blinder Naturgewalt, sondern von einem vernünftigen Bewußtseyn Ausgehendes und auf einen bestimmten Zweck Gerichtetes, und daß

namentlich die Wunder Christi großentheils zu betrachten sind als Handlungen, geknüpft an die eigenthümliche Beschaffenheit dieser Persönlichkeit und ihres specifisch kräftigen und heiligen Willens; aber auf der andern Seite können wir, absehend von dem handelnden Subjecte, die Wunder ohne Bedenken auch betrachten als eigenthümliche Wirkungen innerhalb der Natur, als Phänomene, und in Betreff der Personen, in deren Kreis sie fallen, als Erlebnisse; und selbst im Leben Christi kommt Manches vor, was weniger unter dem Gesichtspuncte einer von ihm ausgehenden That, sondern mehr als etwas von Gott an ihm Gewirktes dargestellt wird; wir müssen also den Begriff von Wunder immer so stellen, daß beides darin liegt: That und Erlebniß, denn eine außerordentliche Persönlichkeit thut nicht bloß Außerordentliches, sondern sie erlebt und erfährt auch Außerordentliches. So nennen wir also Wunder diejenige Handlung oder Begebenheit, die wir weder aus den Gesetzen und Kräften der Natur, so weit sie uns den am häufigsten gemachten Erfahrungen zufolge bekannt sind, noch aus dem geschichtlichen Zusammenhange des Menschenlebens ableiten können, sondern ihrer religiösen Bedeutung und ihres ganzen Zusammenhanges wegen auf eine Wirkung göttlicher Kraft in der Natur und Geschichte zurückführen. Es liegen im Begriffe des Wunders wesentlich drei Momente. Erstlich das Zurücktreten der Naturwirkung, woraus sich das Unerklärliche oder Staunenerregende einer solchen Thatsache ergibt, was im neuen Testamente durch die Bezeichnung *τέρας* ausgedrückt wird. Dieses Unerklärbare, nachdem der Versuch, sämmtliche Wunder natürlich zu deuten, sich als unbefriedigend erwiesen, erkennen die Sachkundigen ziemlich einstimmig an; aber das Unerklärbare an und für sich hat ja durchaus noch keine religiöse oder sittliche Bedeutung. Es kommt uns in der Natur und im Menschenleben auch sonst viel Unerforschtes und Unerforschliches vor, ohne daß wir daran denken, es für ein Wunder zu halten. Wer auf dieser Linie stehen bleibt, daß ihm das Wunder bloß die Schranke der Natur- oder Geschichtskenntniß bezeichnet, der erkennt das eigentliche Wesen desselben, welches in der religiösen Beziehung liegt, noch nicht an. Dazu gehört ein zweites, positives Moment, das Anschaulichwerden einer göttlichen Kraftwirkung, dasjenige, um deßwillen das Wunder im neuen Testamente *δύναμις* genannt wird. Eine

solche Gotteswirkung aber wird uns anschaulich vermöge des Zusammenhanges, in welchem die Thatsache steht. Eine isolirte, zusammenhanglose Begebenheit, eine abgerissen dastehende Machterweisung ist nie ein Wunder im engeren Sinne, vielmehr gehört dazu nothwendig ein Complex von Verhältnissen und Beziehungen, in denen uns eine höhere Ordnung und Zweckmäßigkeit anschaulich wird. Deßhalb versteht es sich auch, daß das Wunder als solches nur für denjenigen Sinn und Realität hat, welcher die irdischen Dinge überhaupt als göttlich bestimmt und geordnet, im Lichte einer höheren Zweckmäßigkeit betrachtet, nur für den, der eine lebendig-religiöse Weltanschauung oder, bestimmter zu reden, den Glauben an einen persönlichen allwaltenden Gott mitbringt. Der Complex der Beziehungen aber, wodurch eine Thatsache zum Wunder im höheren Sinne wird, liegt vornehmlich darin, daß derjenige, durch den sie geschieht, eine göttliche Wirkung darin erkennt, und daß wir vermöge seiner ganzen Persönlichkeit Ursache haben, seiner Aussage volles Vertrauen zu schenken, daß Grund und Wirkung, Absicht und Erfolg den Gesetzen der Wahrheit, Heiligkeit und Liebe entsprechen, und daß überhaupt Alles, was mit der Thatsache in Verbindung steht, namentlich die Lehre, die etwa dadurch begründet werden soll, den Charakter göttlicher Würde an sich trägt. Hierdurch und indem das Wunder einen nothwendigen Anknüpfungspunct hat an der lebendigen Frömmigkeit, am Glauben, sowohl dessen, durch den es, als dessen, an dem es geschieht, unterscheidet es sich auch wesentlich vom Zauber, von der Magie, welche nicht als das würdige Glied eines höheren Ganzen im Lichte klarer Frömmigkeit, sondern immer als etwas Abruptes, Willkürliches, Dunkles und Gespensterhaftes sich darstellt. Zugleich hängt hiermit das dritte Moment zusammen, das teleologische: das Wunder muß einen wahrhaft heiligen Zweck und zwar den Zweck der Offenbarung, der Herstellung einer innigeren Gemeinschaft mit Gott, der Erzeugung eines göttlichen Lebens in sich schließen, es muß, wie die apostolische Sprache es nennt, ein σημεῖον seyn, d. h. sinnliche Darstellung und Veranschaulichung des göttlichen Wollens und Wirkens, der höheren Weltordnung und des in die Sichtbarkeit hereintretenden Gottesreiches, auf welches der Mensch mächtiger hingewiesen und für welches er eben dadurch gewonnen werden soll; es muß dadurch

etwas Göttliches und Heiliges zur vollständigeren Gewißheit gebracht und in das Leben der Menschheit neugestaltend eingeführt werden. Dieß sind die Bestimmungen, die dem Begriffe des Wunders wesentlich sind, und diese fehlen auch den neutestamentlichen Wundern nicht, insofern dieselben anerkannt werden müssen als Thatsachen, welche, aus der bloßen Naturwirkung nicht erklärbar, in einem so schönen, sinnvollen und großartigen Zusammenhange stehen, daß sie auf göttliche Anordnung und Wirkung hinführen, und in ihrer unauflöslichen Verbindung mit der Persönlichkeit Christi eine so eigenthümliche religiöse Bedeutung haben, daß dem Gläubigen auch dadurch die Macht, Heiligkeit und Liebe Gottes, so wie das Wesen des göttlichen Reiches anschaulich wird.

Wollen wir diesen Begriff weiter entwickeln, so gehört dazu auch eine genauere Bestimmung des Gebietes, innerhalb dessen das Wunder seine Stelle findet. Das Gebiet desjenigen, was für uns im irdisch=menschlichen Daseyn Wunder ist, liegt aber offenbar in der Mitte zwischen zwei Endpuncten: den einen Endpunct bezeichnet die gewöhnliche menschliche Thätigkeit in vollständig nachweisbarem Natur- und Geschichtszusammenhange, den andern die absolute Schöpferthätigkeit Gottes. Was vollständig erklärbar ist aus dem Laufe der Natur und Geschichte, auch wenn es sonst eine tiefe religiöse Bedeutung hätte, ist kein Wunder, ebenso wenig aber kann als ein dem Menschendaseyn angehöriges Wunder betrachtet werden, was schlechthin keinen Zusammenhang mit der vorhandenen Natur und Geschichte hat; vielmehr würde eine Wirkung letzterer Art unter den Begriff der Schöpfung fallen, die zwar auch ein Wunder ist, aber nicht ein menschliches, sondern ein absolut göttliches. Das Wunder im engeren Sinne muß immer einen Anknüpfungspunct haben, und zwar einen zwiefachen, einen physischen und einen ethischen; der physische liegt in den gegebenen Naturverhältnissen, in deren Mitte die außerordentliche Wirkung eintritt, der ethische in dem religiös=sittlichen Zustande der Menschen, durch welche und an welchen sie geschieht. Es gehört also zum Wunder einerseits zwar, daß es vermittelt sey, das heißt, daß es ein natürlich gegebenes Substrat vorfinde, daß es in der Natur geschehe und an deren Zusammenhang sich anschließe, nicht aber das natürliche Daseyn der Substanz nach selbst

erst producire, und ebenso, daß es durch Menschen geschehe, mithin einen Durchgangspunct durch eine menschliche Persönlichkeit von bestimmter Beschaffenheit finde; andererseits aber auch, daß diese Vermittelung eine von der gewöhnlich natürlichen und menschlichen verschiedene sey, daß sich darin eine Macht des Geistes in Beziehung auf Natur und Menschenleben manifestire, die wir als eine göttliche anzuerkennen Grund haben. Durch die Anknüpfung an eine Naturbasis und das menschlich-persönliche Vermitteltseyn unterscheidet sich das Wunder von absoluter Schöpfung; dadurch, daß die Wirkung in demselben Resultat einer höheren Kraft ist, von den gewöhnlichen Erscheinungen der Natur und Geschichte. Zwischen diesen beiden Endpuncten aber, dem gewöhnlichen Natur- und Lebensverlaufe und der absoluten Schöpfung, liegt ein weites Gebiet in der Mitte. Innerhalb dieses großen Gebietes hat das Wunderbare seine Stelle; dasselbe kann daher verschiedene Formen und Stufen haben, je nachdem es mehr dem einen oder dem andern Endpuncte sich annähert. Diese Abstufung des Wunderbaren ist in der neueren Zeit namentlich auch von unserm ehrwürdigen Neander anerkannt und in seinem Leben Jesu zum Theil auf eine sehr sinnreiche Weise aufgezeigt worden. Wir können hier nicht in's Einzelne eingehen, sondern nur die allgemeinen Gesichtspuncte bezeichnen. Tritt das Wunderbare mehr nach der einen Seite an den Naturlauf heran, so sind die Mittelglieder deutlicher nachweisbar, es wird also erklärbarer, und hier ist es, wo der Versuch einer Wundererklärung seine vollkommene Zulässigkeit hat und sich durch den Erfolg rechtfertigen kann, aber in dieser Gestalt verliert das Wunder auch von seiner eigenthümlichen Bedeutung und geistig erregenden Wirkungskraft; nähert es sich dagegen auf der andern Seite mehr der schöpferischen Thätigkeit, so ist es geeignet, mächtiger zu ergreifen, aber es wird, weil die natürliche und menschliche Vermittelung zurücktritt oder fehlt, minder vorstellbar und erklärbar, und solche Wunder im neuen Testamente sind es dann auch, welche dem Unternehmen, sämmtliche Wunder Christi natürlich zu erklären, einen unüberwindlichen Widerstand entgegensetzen und unter der Hand des Erklärers, auch des scharfsinnigsten, aus miraculis zu portentis werden. Haben wir indeß erst erkannt, daß durch gottbegabte und geistesmächtige Individuen außergewöhnliche, höhere Wir-

kungen möglich sind, so werden wir auch solche gelten lassen können, bei denen der vermittelnde Proceß sich unserm Auge ganz entzieht wir werden uns wenigstens bescheiden, über solche Erscheinungen als unvorstellbar von vorne herein abzusprechen, und uns darauf beschränken, die Linie festzuhalten, jenseits welcher allerdings das menschliche Wunder gänzlich aufhört, nämlich den Punct, wo das göttliche Schaffen beginnt; denn wenn z. B. im apokryphischen Evangelium der Knabe Jesus Sperlinge aus Thon knetet und davonfliegen läßt, so ist das schon nicht mehr ein Wunder, sondern die Karikatur eines Wunders, widersinnige Uebertragung göttlicher Schöpferthätigkeit auf das Gebiet menschlichen Wirkens. Zwar ist selbst hier noch eine gewisse Grenze gehalten, indem wenigstens ein natürliches Substrat, der Thon, angenommen wird als Bildungsstoff für die Sperlinge, und die Sache hätte noch transscendenter vorgestellt werden können, wenn auch das materielle Substrat aus dem schöpferischen Willen des Wunderthäters hervorginge; allein dennoch finden wir bereits hier einen offenbaren Eingriff in das Gebiet des eigentlichen Schaffens, weil es sich nicht um Wiederherstellung eines nur entflohenen oder in die innerste Tiefe zurückgezogenen, sondern um die Begründung eines ganz frischen Lebens handelt.

Daß durch höher begabte Individuen eigenthümliche, von dem Gewöhnlichen abweichende Wirkungen im Gebiete des Geistes und der Natur möglich seyen, stellen Sie selbst, hochgeehrter Herr, nicht in Abrede, namentlich räumen Sie Wunderbares in diesem Sinne bei einem Religionsstifter. Sie sagen S. 154 Ihres Sendschreibens: „der Religionsstifter, in einer Tiefe des Selbstbewußtseyns lebend, zu welcher die gewöhnlichen Menschen, und selbst die begabten, sofern ihre Begabung sich auf andere Felder, als das der Religion bezieht, nicht hinabsteigen, mag von dieser Tiefe aus auch auf andere Menschen tiefer zu wirken und Erscheinungen hervorzubringen im Stande seyn, welche über alles sonst Bekannte hinausgehen. Und sofern die Macht des Geistes über den Körper in verschiedenen Zuständen verschiedene Grade hat, von welchen, wie weit sie aufwärts steigen, noch lange nicht gemessen ist: werden wir dem Religionsstifter namentlich auch auf den leiblichen Organismus Anderer eine durch deren Gemüth vermittelte Einwirkung zugestehen, welche in ihrer Art einzig ist. Weder augen=

hliche Begreiflichkeit noch vollständige Analogie dürfen wir daher zur Bedingung unseres Glaubens an dergleichen Erzählungen machen (so wenig wir es z. B. auch nur bei den Erscheinungen des thierischen Magnetismus dürfen); dennoch aber, um nicht in's Bodenlose zu fallen, und um die Rechte unseres Denkens zu wahren, werden wir wenigstens so viel verlangen müssen, einen Punct uns denken zu können, an welchen, wenn nur erst unsere Kenntniß des menschlichen Wesens tiefer ginge, das Verständniß einer solchen Erscheinung sich müßte anknüpfen lassen. Dieser Punct ist nun für alle Heilungswunder die in unberechenbar verschiedenen Graden auf- und absteigende Macht des Geistes über seinen Organismus, und von hier aus kann ich nicht allein für die Dämonenaustreibungen, sondern auch für die Heilungen Gelähmter, Blinder u. s. f. mir eine mögliche Erklärung denken; ja selbst dessen würde ich mich nicht schlechthin weigern, zu glauben, daß die, auch in seinen Organismus ausgegossene, höhere Kraft des religiösen Genius den äußerlich erloschenen, nur im Innern noch vor dem gänzlichen Verschwinden schwach fortglimmenden Lebensfunken in Todtgeglaubten wieder anzufachen im Stande sey. Nun aber von hier aus zu Einwirkungen auf Naturgegenstände, Kunstproducte, wie in der Wasserverwandlung, Brotvermehrung, ist ein solcher Sprung, hier verschwindet nicht nur die wirkliche Erklärbarkeit, sondern selbst die Denkbarkeit einer möglichen Erklärung so vollkommen, daß ich gestehe, wenn ich so etwas in mir zuließe, so wäre es mit meinem Denken aus, und namentlich jede Schranke zwischen Glaublichem und Unglaublichem mir zerbrochen." Der in den letzten Worten ausgesprochenen Verwahrung ungeachtet, haben Sie in diesen Sätzen Dinge als möglich eingeräumt, von denen Mancher sagen müßte, daß sie ihm schon sehr bedenklich vorkämen und in's Mystische hinüber zu spielen schienen. Wenn nun aber, wie Sie treffend bemerken, die Macht des Geistes über den Organismus in aufsteigender Linie noch lange nicht gemessen ist, so fragt es sich doch, ob wir auf der Grenze werden stehen bleiben müssen, über welche hinaus Ihrer Versicherung zufolge Ihnen das Denken vergehen würde, und ob wir in der That ganz in's Bodenlose gerathen würden, wenn wir noch etwas mehr in uns zuließen. Jedenfalls würden wir doch alles das in uns zulassen müssen, was sich uns als Factum bewährte, und

wenn es uns auch vor der Hand nicht vollkommen construirbar wäre, so müßten wir uns mit unserm Denken doch darein finden und es eben als etwas Unerklärbares stehen lassen. Das Streben, sich Alles vorstellig zu machen, ist löblich und wissenschaftlich nothwendig, aber es hat auch seine Grenzen. Immer werden wir uns dabei sagen müssen: deine oder eines andern Individuums Vorstellungsfähigkeit darf wenigstens nicht zum absoluten Maaßstabe genommen werden für das, was geschehen ist oder hat geschehen können. Um uns nun aber hierüber eines Weiteren zu verständigen, wird eine noch mehr eingehende Betrachtung über das Wunder, namentlich über das neutestamentliche und einzelnes Wunderbare im Leben Christi, erforderlich seyn.

Offenbar ist das Wunder, wie anderes damit Zusammenhängende, z. B. die Ahnung, Prophezeiung und Eingebung, ein bedeutendes Phänomen, welches durch das religiöse Gebiet der ganzen alten Welt hindurchgeht, und zwar finden wir den Glauben an dasselbe nicht etwa bloß bei der schwachen und geistesträgen Masse, sondern bei sehr kräftigen und geistvollen Männern, bei solchen, die zum Theil die Geistesrichtung der Mit- und Nachwelt bestimmt haben. Nun wäre es aber doch wohl voreilig und des forschenden Geistes nicht würdig, sich eines solchen Phänomens ohne Weiteres durch Ableugnen zu entledigen; vielmehr kommt es darauf an, die rechte Theorie desselben und die entsprechenden Grenzbestimmungen zur Ausscheidung des möglicher Weise Unhaltbaren zu gewinnen. Wollen wir nicht alles Wunderbare unter die Kategorie der Selbsttäuschung oder Täuschung Anderer oder die noch bequemere des Mythus bringen, sondern erkennen wir, wie Sie selbst jetzt zu thun scheinen, in den beglaubigteren Berichten vorerst nur ganz allgemein etwas Thatsächliches an, so werden wir von selbst auf den Gedanken geführt, da in der alten Welt so viel Wunderbares vorkommt, in der neuern dagegen nicht, in dieser Beziehung einen wesentlichen Unterschied zu setzen zwischen dem Alterthume und derjenigen Zeit, zu welcher das Christenthum den Uebergang bildet. Oder sollte es etwas Widersprechendes haben, anzunehmen, daß die große Verschiedenheit der alten und modernen Welt in Betreff des Wunderbaren nicht bloß eine in der Denk- und Auffassungsweise, sondern eine in der Wirklichkeit begründete sey? Ohne Zweifel treten ja doch im physischen und geistigen

Leben, also auch im Wechselverhältnisse von beiden verschiedene Phasen und Entwickelungsstufen ein. Wir haben Vieles vor dem Alterthume voraus, dagegen besaß auch das Alterthum Manches, was wir nicht haben. Dasjenige nun, was das Alterthum, namentlich das morgenländische, vor Allem auszeichnet, ist die religiöse Productivität. Die neue Zeit, besonders das Abendland, ist forschend, sichtend, wissenschaftlich begründend und künstlerisch nachbildend, aber ursprünglich bildend und schöpferisch in der Religion ist vorzugsweise die alte Zeit, und im Alterthume das Volk, dem die reinste Gotteserkenntniß gegeben war, um in seinem Schooße zum Glauben der Menschheit heranzureifen. Da sind die Seher und Propheten, die Gesetzgeber und Religionsstifter, die Heroen der Frömmigkeit zu Hause. Mit dem Wesen der religiösen Hervorbringung aber hängen die Begriffe von Offenbarung und prophetischer Eingebung untrennbar zusammen, insofern alle Religion auf der Lebensgemeinschaft zwischen Gott und der Menschheit, und jede neue Religion, die eine wahre Entwickelung ist, auf einer tieferen Begründung dieses Verhältnisses beruht. In diesen Kreis gehört auch das Wunder. Denn wenn jede Religion, sofern sie ächte Frömmigkeit ist, auf eine Mittheilung Gottes an den Menschengeist, auf eine Kundgebung des Göttlichen in dem Menschen sich stützt, so setzt jede neue höhere Entwickelung auf dem religiösen Gebiete ein vollständigeres Durchdrungenseyn von dem göttlichen Geiste voraus und insofern ist sie, weil dieß nicht ein Resultat des Naturzusammenhangs und der geschichtlichen Ueberlieferung, sondern unmittelbar aus göttlicher Quelle geflossen ist, in ihrem Auftreten selbst ein Wunder, eine neue Manifestation Gottes durch menschliche Organe, welche ganz naturgemäß auch von andern Erweisungen des göttlichen Geistes und Lebens in mannichfaltiger Gestalt umgeben seyn wird. Es existirt keine geschichtliche Religion — und nur von einer solchen kann hier die Rede seyn — die nicht den Begriff der Offenbarung und des Wunders in sich schlösse; nicht nur ist das Wunder, wie der Dichter sagt, des Glaubens liebstes Kind, sondern der entstehende Glaube selbst, sofern er nur wirklich eine originelle Production ist und eine höhere Stufe des religiösen Lebens bezeichnet, ist ein Wunder, indem er objectiv eine Kundgebung Gottes im menschlichen Geiste, subjectiv ein neuer Lebensanfang sowohl im Einzelnen als in der

gesammten Menschheit ist. Aus dieser Ursache werden wir nun in dem Kreise derjenigen Religion, welche vorzugsweise als eine neue Schöpfung und als das Höchste in der religiösen Entwickelung der Menschheit betrachtet werden muß, das Wunderbare als etwas sich von selbst Verstehendes erwarten, und in diesem Sinne erscheinen die Wunder nur als natürliche und nothwendige Bestandtheile der göttlichen Selbstoffenbarung des Welterlösers, als die Werke, welche ihm der Vater zur Darstellung seiner göttlichen Herrlichkeit zu vollbringen verliehen; aber ebenso natürlich werden wir es auf der andern Seite auch finden, daß mit dem Erlöschen der wahrhaft originellen religiösen Production, mit dem durch das Vorhandenseyn des Vollkommenen bedingten Zurücktreten des Prophetenthums und der Offenbarung auch das Wunderbare aufhört, daß also die neue Welt, die nur aus dem Born des in Christo Gegebenen schöpft, keine Wunder und Eingebung im engeren Sinne hat. In Christo erreicht dieß Alles seinen Culminationspunct und damit auch sein Ende. Er ist die vollendete Gottesoffenbarung, indem er sich mit Gott Eins weiß und diese Einheit durch sein ganzes Leben zur überzeugenden Anschauung bringt; er ist selbst das höchste Wunder und der Gipfel der Eingebung; denn er hat den Geist und die Kraft des Geistes ohne Maaß, in ihm sind die höchsten Erwartungen der Menschheit in Beziehung auf ihre eigene Vollendung und die Herstellung ihrer Gemeinschaft mit Gott erfüllt. Vermöge dieser Erfüllung und Vollendung aber ist auch nun der Kreis der eigentlichen Offenbarung und des Wunders geschlossen. Von da an tritt, wenn auch nicht plötzlich, doch successiv immer mehr, die naturgemäße Entwickelung ein; das Neue und Epochemachende, was auf dem Gebiete des Glaubens noch vorkommt, ist nur Fortbildung oder Wiederherstellung dessen, was schon in Christo und seiner Erscheinung gegeben war. Die Welt wandelt nun in dem Lichte, das ihr in dem Erlöser lebenbringend aufgegangen, wie in dem natürlichen Scheine einer nie untergehenden Sonne, die Phänomene aber, von denen das Herannahen und der Aufgang der Sonne begleitet war, sind von selbst weggefallen.

So stellt sich mir die Sache dar, wenn ich das Verhältniß des menschlichen Geistes zu Gott erwäge. Schwieriger ist eine Bestimmung über das Verhältniß des Geistes zur Natur in dem

Wunder. Hier tritt die bedenkliche Frage über das Aufgehobenseyn des Naturgesetzes ein. Der ältere Supranaturalismus glaubte, das Wunder durchaus als ein absolutes fassen zu müssen, und legte auf diese Fassung ein so großes Gewicht, daß er seine eigene Existenz mit derselben identificirte. Das Wunder war ihm ein Ereigniß, bei welchem der Gang der Naturgesetze als schlechthin unterbrochen, jede Naturkraft als bewirkende Ursache ausgeschlossen und nur eine außernatürliche, unmittelbar eingreifende Causalität Gottes thätig gedacht wurde. Auch die neuere Speculation hat sich wieder, obwohl in anderm Zusammenhange, des absoluten Wunderbegriffs angenommen. Conradi bezeichnet das Wunder als absoluten Ausdruck der reinen Nothwendigkeit, als unmittelbare Darstellung des mit der Macht des Ganzen, des unendlichen Lebensbegriffes geeinigten und zusammenwirkenden Willens des Individuums, als eine That der Gesammtheit, vollzogen durch ein gottmenschliches Individuum und wesentlich geknüpft an die einzige Persönlichkeit Christi. Ohne hier auf den Begriff des Wunders als einer durch den Willen des Einzelnen vollzogenen That des Ganzen einzugehen, von welchem Begriffe ich freilich fürchte, daß er kaum zur rechten Klarheit gebracht werden kann, ohne zu zerfließen, begnüge ich mich, die Frage über das Absolute und Relative im Wunder weiter zu verfolgen. Ein unmittelbares Einwirken des Schöpfers auf die Schöpfung ist zwar nichts weniger als undenkbar, aber es ist schwer, im einzelnen Falle nachzuweisen, daß dieß mit völliger Aufhebung der Naturwirkung statt gefunden habe, aus dem zwiefachen Grunde, weil wir eine so erschöpfende Kenntniß der Naturkräfte nicht besitzen, um überall die Grenzen derselben zu bestimmen, und weil uns die sicheren Kriterien göttlicher Wirkung abgehen, um zu wissen, daß an die Stelle natürlicher Causalität eine göttliche getreten sey. Auch gehört absolute Aufhebung der Naturwirkung nicht eigentlich zur religiösen Bedeutung des Wunders, sondern ist eine physikalische Bestimmung, die mehr in den Bereich der Naturbetrachtung, als des Glaubens fällt. Dem Glauben ist nur wesentlich, daß im Wunder eine Ordnung und Wirksamkeit Gottes, eine Manifestation göttlicher Kraft anerkannt werde, denn ohne göttliche Causalität ist allerdings überall kein Wunder. Um sich nun der Schwierigkeiten, von denen der Gedanke einer Suspension der Naturgesetze um-

geben ist, ganz zu entledigen, hat die moderne Theologie das Wunderbare in das Außerordentliche und Unerklärbare aufgelöst, oder selbst dieses geleugnet und das scheinbar Außerordentliche durch Wundererklärung auf Gewöhnliches zurückzuführen gesucht. Die Wundererklärung als ausnahmlos angewendetes Princip hat sich trotz scharfsinniger Ausführung als unzureichend erwiesen. Aber auch diejenige Auffassung, welche sagt, das Wunder sey nicht gegen die Natur überhaupt, sondern nur gegen die uns bekannte, welche also bloß die Unerklärlichkeit als das Specifische des Wunders ansieht, erkennt ihm nur einen subjectiven Werth zu, übersieht die religiöse Bedeutung desselben und muß wenigstens in Aussicht stellen, daß eine Zeit kommen könne, wo bei erweiterter Naturkenntniß auch die Wunder Christi das Außerordentliche und Unbegreifliche verlieren, also für diesen Standpunct eigentlich aufhören.

Soll nun das Ungenügende dieser Auffassungsweisen vermieden werden, so ist das Wunder zu denken als eine Wirkung göttlicher Kraft in und mit der Natur, vermöge deren die Natur auf eine besonders anschauliche Weise als Organ eines heiligen, allweisen und alliebenden Gottes, als Mittel und Werkzeug der höchsten sittlichen Zwecke erscheint, mithin als das Hervortreten einer höheren Weltordnung im gewöhnlichen Laufe der Dinge. In diesem Sinne, obwohl mit verschiedenen Modificationen, haben unter den Neueren Bockshammer, Twesten, Nitzsch, Olshausen, Neander und Andere den Begriff des Wunders bestimmt. Unterscheiden wir, wie wir gethan, das Wunder von absoluter Schöpferthätigkeit, so ist eine Naturbasis und ein Vermittelungsproceß dabei nicht schlechthin auszuschließen; das Eigenthümliche des Wunders liegt vielmehr darin, daß dieser Proceß zurücktritt oder gänzlich verschwindet, während uns dagegen ein göttliches Wirken leuchtend entgegentritt und zu bestimmter Gewißheit kommt. Dieß ist die positive Seite des Wunders, in der sein religiöser Werth liegt. Diese positive Seite aber erweist sich aus dem richtig aufgefaßten Verhältnisse zwischen Gott und Welt. Dieses Verhältniß nämlich, auch wenn wir beide noch so bestimmt auseinander halten, ist doch immer sowohl für gesunde Frömmigkeit, als für jede nicht ganz abstracte Speculation zu begreifen als das der Immanenz. Gott hat die Welt nicht gemacht und dann wie ein von selbst ab-

rollendes Kunstwerk aus sich hinausgestellt, sondern er hat sie geschaffen, er hat ihr sein Leben mitgetheilt, und als sein lebendiges Geschöpf, als das Organ seines Geistes ist sie auch trotz der relativen Selbstständigkeit in ihrer ganzen Existenz und Entwickelung von ihm abhängig; er ist nicht von ihr zurückgezogen, sondern lebt und wirkt in ihr mit ordnender Allmacht und Weisheit, oder nach dem prägnanten Ausdrucke Augustins: „Gott hat die Dinge nicht geschaffen und ist dann hinweggegangen, sondern aus ihm, sind sie zugleich in ihm." Die Einwirkung Gottes auf die Welt muß nun allerdings vermöge seines absoluten Wesens als eine permanente und ungetheilte betrachtet werden. Es ist unangemessen, dieselbe in unmittelbare und mittelbare zu trennen. Alles Wirken Gottes in der Welt ist ein unmittelbares. Jene Eintheilung beruht vielmehr auf einer mechanischen Auffassung des Verhältnisses zwischen Gott und Welt, wonach Gott gedacht wird als schlechthin außerweltlich und nur bisweilen, gleichsam stoßweise, in das Getriebe derselben eingreifend; und eben auf diese Basis gründen sich jene Begriffe von Wunder, der objectiv-absolute, der das jeden Naturzusammenhang völlig ausschließende Eingreifen eines außerweltlichen Gottes in den Lauf der Dinge statuirt, und der subjectiv-relative, der die Möglichkeit solchen Eingreifens leugnet und deßhalb, bei dem rein Negativen der Unerklärbarkeit stehen bleibend, das Wunder so gut wie aufhebt. Erkennen wir dagegen ein lebendiges Verhältniß Gottes zu seiner Welt an und dieses Verhältniß als ein stets gleichmäßiges, unmittelbares, so werden wir auch von einer durch die gesammte Natur und Geschichte hindurchgehenden Wirksamkeit Gottes überzeugt seyn und ein positives göttliches Ordnen und Schaffen in der gesammten Weltentwickelung festhalten. In dieser göttlichen Thätigkeit aber, obwohl sie an und für sich gleichmäßig ist, haben wir doch wieder solche Momente zu unterscheiden, wo sie auf eine besonders intensive und anschauliche Weise hervortritt, der geschichtliche und natürliche Zusammenhang dagegen sich verbirgt oder verschwindet, und Momente dieser Art, wenn sie zugleich mit den Zwecken der Offenbarung und des Gottesreiches zusammenfallen, nennen wir Wunder. Aehnlich verhält es sich mit der Manifestation des Göttlichen in der ganzen Schöpfung: Gott offenbart sich in Allem, was ist, aber dennoch werden wir Unterschiede machen zwischen den niederen und höheren Stufen des Da-

seyns und eine reichere Fülle göttlichen Geistes und Lebens in den höchsten sittlichen Erscheinungen anerkennen, als in dem Leblosen und Unvernünftigen. Ebenso unterscheiden wir dann auch wieder in der sittlichen Ordnung die wichtigsten Wendepuncte und die Perioden neuer Schöpfung, und hier wird es uns nicht befremdend, sondern vollkommen natürlich erscheinen, wenn das schaffende und ordnende göttliche Wirken mit einer Kraft auftritt, von der wir in den gewöhnlichen Zuständen keine Vorstellung haben. Dieß ist dann aber nicht etwas bloß Subjectives, so daß auf gewissen Puncten das Göttliche nur von uns lebhafter geglaubt oder bestimmter vorausgesetzt würde, sondern es ist objectiv in reicherer Fülle und größerer Intensität da, und daß wir dieß behaupten, unterscheidet unsern Wunderbegriff von demjenigen, der das Wunder bloß in die Vorstellung des gläubigen Subjectes setzt. Wir betrachten die Wunderwirkung als eine objectiv göttliche und in diesem Sinne übernatürliche. In solchen Momenten des intensivsten göttlichen Wirkens nun aber wieder den Antheil der natürlichen Vermittelung ausscheiden und deren Maaß bestimmen zu wollen, ist völlig vergeblich, weil sich das innere, lebendige Verhältniß des Göttlichen und Natürlichen im einzelnen Falle nicht abwägen und messen läßt; dieß darf uns indeß auch nicht kümmern, denn von theologischem Interesse ist nur die in den Naturzusammenhang hineintretende göttliche Wirkung überhaupt, und diese rechtfertigt sich durch die nothwendige Beziehung solcher Erscheinungen auf die höchsten religiös-sittlichen Zwecke, welche, der Natur an und für sich fremd, unmittelbar auf den Herrn derselben hinweisen, und durch die sich hier kundgebende eigenthümliche Herrschaft des Geistes über die Natur, welche, ausgehend von der Kraft eines reinen und heiligen Willens, ein Siegel des Göttlichen ist, insofern der sonst bestehende Gegensatz von Geist und Natur seine höchste und vollkommene Einheit nur in Gott findet, als der letzten Wurzel alles geistigen und physischen Seyns und Wirkens.

Bis zu welchem Puncte Sie, hochgeehrter Herr Doctor, bei dieser Bestimmung des Wunderbegriffs mit gehen, und ob Sie namentlich das freie Walten Gottes in der Schöpfung, das derselbe voraussetzt, einräumen werden, weiß ich nicht; es wäre mir aber interessant, Ihre Gedanken darüber zu vernehmen. Mir liegt nun zunächst ob, kürzlich zu zeigen, mit welchem Rechte diesem

egriffe in Beziehung auf Christum und die Stiftung der Kirche
ealität zugeschrieben werde? Hier wird für's Erste Alles davon
bhängen, ob wir die früher entwickelte Bedeutung der Persönlich-
it Christi anerkennen. Ist dieß der Fall, ist in Christo der
eist göttlicher Liebe und weltbesiegenden Glaubens wirklich zu
iner vollkommenen Offenbarung in der Menschheit gekommen,
er dasjenige Individuum, dessen Willen mit dem göttlichen
llkommen geeinigt und in welchem Gott auf eine so vollständige
eise ist, wie er überhaupt innerhalb des menschlichen Daseyns
n kann, so folgt aus diesem Erfülltseyn von dem Geiste Gottes,
ß dieses Individuum auch Anderes vermag, als was im Kreise
s gewöhnlichen menschlichen Lebens liegt. Wo der Geist in
llendeter Reinheit und höchster Intensität auftritt, da ist er
uch auf andere Art, als sonst, belebend und productiv, da übt
r, wie wir dafür mannichfaltige Analogien haben, eine eigen-
hümliche Macht über die Natur aus, zunächst über die mit ihm
nmittelbar vereinigte in der eigenen Leiblichkeit, dann aber auch
über die Natur in andern Menschen und, bis zu einem Grade,
für welchen, außer der früher bezeichneten, schwer eine Grenze zu
finden ist, über das Naturgebiet überhaupt. Wo das Göttliche
ohne Trübung und Hemmung sich in einem Menschenleben mani-
festirt, da wird es auch, sich anschließend an die Natur, aber
tiefer in dieselbe eindringend, Wirkungen hervorbringen, die der
schöpferischen zwar nie gleich, aber doch ähnlich und verwandt
sind. Treffend sagt in dieser Beziehung Bockshammer: „Aus
dem Begriffe der in letzter Instanz durch geistige und sittliche
Kräfte belebten Natur, wie aus der Idee des reinen Willens folgt
von selbst, daß in dem letzteren eine gar nicht zu berechnende
Wirkungsfähigkeit auf die — alsdann nicht widerstrebende, son-
dern in ihrem Innersten erfaßte und daher dem Willen ent-
sprechende — Natur liegen müsse... Was schlechthin im Geiste
der Wahrheit und der Reinheit mit kräftigem Willen gewollt
wäre, das wäre im Geiste Gottes gewollt, und es ist nur ein
Postulat der Vernunft, daß einem solchen Willen die Natur nicht
widerstrebe. Darum war Christus ein Wunderthäter und die Zeit
seines Wirkens auf Erden eine Zeit der Zeichen und Wunder."
Was in ähnlichem Sinne Hase bemerkt im dritten Hefte der
Streitschriften, um darzuthun, daß in Christo, dem Reinen und

Heiligen, die angestammte Herrschaft des Geistes über die Natur wiederhergestellt sey, ist Ihnen wohl noch in zu frischem Gedächtniß, als daß ich daran zu erinnern brauchte. Nur auf Eines möchte ich hier noch in der Kürze hinweisen. Wollen wir den Gedanken der Erlösung in Gott nicht anthropomorphistisch beschränkt als erst in der Zeit, nämlich nach dem Eintreten der Sünde, entstanden fassen, sondern, wie es sich geziemt, als einen ewigen und mit dem Gedanken der Schöpfung gleich ursprünglichen, so ergibt sich daraus von selbst, daß mit und in der Schöpfung zugleich die Bedingungen bestimmt und geordnet waren, unter denen die Erlösung eintreten konnte und sollte. War nun die Erlösung nur möglich durch ein eigenthümlich begabtes Individuum, brachte es dessen Wesen mit sich, das Göttliche auf außergewöhnliche Weise zur Anschauung zu bringen, und konnte nur unter dieser Voraussetzung seine Einwirkung zu einer bestimmten Zeit und unter einem bestimmten Volke den gehörigen Erfolg haben, so lag es im Wesen einer allmächtigen Weisheit, den Welt- und Naturverhältnissen eine solche Gestalt zu geben, daß darin das Auftreten eines solchen Individuums mit Inbegriff dessen, was zu seiner eigenthümlichen Bestimmung erforderlich seyn mochte, präformirt war, oder die Natur und den Menschen so anzulegen, daß sie beiderseits für das Wunderbare empfänglich waren, daß es innerhalb des natürlichen und geschichtlichen Zusammenhangs seine eigenthümliche Stelle finden konnte. Die Gesammtverhältnisse des irdischen Daseyns konnten aber teleologisch für das Wunderbare ebenso gut bestimmt seyn, wie für andere geistige Einwirkungen; ja wenn überhaupt Wunderbares ist, so werden wir es nur unter dieser Voraussetzung mit der Idee eines ewigen Schöpfungs- und Erlösungsgedankens, mit dem Begriffe eines ewig gleichmäßig wirkenden Gottes vereinigen können. Eben dadurch aber hört es auf, etwas Widernatürliches, ein gleichsam improvisirter Eingriff in die Naturgesetze zu seyn; es wird selbst in die Reihe des göttlich Vorgesehenen, Geordneten und Bestimmten verpflanzt, es wird also etwas Gesetzliches, nur ein Gesetzliches von ungewöhnlicher Art, welches, wie auch manches andere Phänomen, selten eintritt, und zwar nur in Perioden durchgreifender Um- oder Neubildung. Es zeigt sich also auch von dieser Seite nicht als eine Störung, sondern als ein Mittel zur Herstellung der

wahren Weltharmonie, nicht als Widernatur, sondern als höhere Natur.

Es ist jedoch nicht bloß die Ueberzeugung von der specifischen Beschaffenheit der Persönlichkeit Christi, die uns auf eigenthümliche Erscheinungen an ihm und durch ihn schließen läßt; wir haben dafür auch andere Bürgschaften und zwar zunächst das geschichtliche Zeugniß. Hier wird man nun, und namentlich werden Sie, hochgeehrter Herr Doctor, entgegnen, die Erzählungen von den Wundergeschichten in den Evangelien seyen durch die neuere Kritik und in letzter Instanz durch die Ihrige entkräftet. Hierauf erwidere ich dieses: erstlich so völlig entkräftet ist dieses Zeugniß noch nicht; käme nicht der mächtige und eigentlich Alles allein entscheidende apriorische Grund hinzu, daß Wunder, weil unvorstellbar, auch unmöglich seyen, so stände es mit der historischen Bürgschaft noch nicht so verzweifelt. Dieß ist von geistreichen und gelehrten Männern, namentlich von Tholuck, aus Veranlassung Ihrer Kritik sehr anschaulich gemacht worden. Zugegeben aber auch, daß die Evangelien so späten Ursprungs und so wenig zuverlässig seyen, als Sie zur Durchführung Ihrer Hypothese, ohne es noch genügend bewiesen zu haben, vorauszusetzen genöthigt sind; zugegeben, daß sich gegen einzelne Wunderberichte oder deren Fassung gegründete Einwendungen machen lassen, so bleibt doch das Wunder überhaupt in der urchristlichen und altkirchlichen Ueberlieferung von Christo, die Gemeinde kennt von ihren ersten Anfängen an nur einen wunderthätigen Christus und das Wunderbare ist so tief in die ganze Auffassung seiner Erscheinung verflochten, daß es ohne Gewaltthat und ohne wesentliche Alteration des Bildes nicht davon geschieden werden kann. Auch der Apostel Paulus hegt mit der ganzen alten Kirche die Gewißheit von Wunderwirkungen des Erlösers, wenn er dieselben auch, mit Ausnahme der Auferstehung, nicht im Einzelnen anführt; es muß also auch hier nicht bloß den Evangelisten, sondern dem Apostel Paulus und dem gesammten Urchristenthume widersprochen werden, wenn man das Wunderbare im Leben Christi geradezu leugnen will; und man wird sich dann immer, wenn auch auf etwas anderm Wege, auf das alte Dilemma hingeführt sehen, den Mitgliedern der ersten Gemeinde entweder eine gesunde sinnliche Wahrnehmung in ganz einfachen Dingen oder alle Wahr-

heitsliebe in der Ueberlieferung des theilweise wenigstens Selbsterlebten abzusprechen. „Ja, selbst der, welcher die evangelischen Berichte für sagenhaft ansieht, darf, wie Ihnen de Wette in der Schlußabhandlung zum Johannes richtig entgegenhält, nicht leugnen, daß Jesus Wunder gethan, weil Sagen nicht leicht aus bloßen Ideen zusammengewoben werden, sondern gewöhnlich geschichtliche Veranlassungen haben, weil die Wunderthätigkeit Jesu überall vorausgesetzt wird und weil er ohne dieses Mittel schwerlich den hinreichenden Eindruck auf sein Volk gemacht haben würde." Dieß führt uns auf einen weiteren Punct.

Es kommt nämlich auch hier als drittes Glied der Beweis aus den Wirkungen hinzu. Eine neue Offenbarung, und zwar unbedenklich die vollkommenste unter allen geschichtlichen Religionen, ist im Christenthume factisch gegeben, das Gottesreich und dessen äußere Erscheinung, die Kirche, ist da. Wenn nun schon eine neue und wahrhaft originelle Offenbarung an und für sich unter den Begriff des Wunders fällt und von Wunderbarem umgeben seyn wird, so müssen wir noch insbesondere von der christlichen sagen, daß ihre Einführung, die Stiftung der Kirche, unter den vorhandenen Verhältnissen ohne Wunder nicht zu vermitteln war. Es kann schon die Frage entstehen, ob Jesus selbst zum vollen Bewußtseyn seiner Messianität kommen und sich in der Gewißheit derselben befestigen konnte ohne die Erfahrung, daß er Wunder zu wirken vermöge; gewiß aber konnte er Andere, auf die es hier zunächst ankam, ohne Wundergabe nicht zum Glauben an seine höhere Bestimmung bringen. Nur unter dem jüdischen Volke war die geschichtliche und religiöse Basis für das christliche Gottesreich gegeben. Die Juden aber waren für den Glauben an den Stifter desselben nur zu gewinnen, wenn es sich auch äußerlich zeigte, daß Gott mit ihm sey, wenn er sich durch höhere Machtthaten als Gottgesandten legitimirte. Nur ein Messias, der auch sinnlich imponirte, konnte das höhere innerliche Heil unter dem Volke gründen, von dem es nach weltgeschichtlicher Nothwendigkeit seinen Ausgang nehmen mußte. Hier wenden Sie mir zwar ein, „es sey von den einzelnen Wundern auf keine Weise darzuthun, daß ohne dieselben die Stiftung des Reiches Gottes auf Erden und die Umbildung der Menschheit nicht zu vermitteln gewesen wäre." Ich gebe dieß im Allgemeinen ohne Bedenken

zu. Auf dieses oder jenes einzelne Wunder kommt es gewiß nicht an; es könnten der Wunder mehr oder weniger gewesen seyn, sie könnten auch theilweise eine andere Form gehabt haben, ohne daß dadurch die Persönlichkeit und Erscheinung Christi wesentlich alterirt würde. Wohl aber kommt es für die Vollständigkeit der christlichen Idee vom Gottmenschen auf das Wunder überhaupt an, das heißt, auf die Bethätigung einer höheren göttlichen Kraft im Leben Christi, auf die Manifestation einer Gotteswirksamkeit in ihm und durch ihn; und wenn Sie glauben, der Begriff des Gottmenschen würde sich ohne diese Zuthat reiner gestalten, so kann ich diese Ueberzeugung so wenig theilen, daß ich vielmehr denken muß, er würde ohne dieselbe aufhören, der vollständig christliche zu seyn. Und wenn wir von einzelnen Wundern sprechen, so ist, abgesehen von manchen andern, welche für die Idee des gottmenschlichen Erlösers und für die Kundgebung seiner heiligen Liebe etwas höchst Bezeichnendes und kaum zu Entbehrendes haben, wenigstens eines da, welches seiner Natur nach auf absolute Unentbehrlichkeit Anspruch macht und in diesem Sinne auch von Ihnen anerkannt wird, die Auferstehung Jesu. Ohne diese ist weder Christus seinem ganzen Wesen nach als Offenbarer göttlichen und unsterblichen Lebens und Ueberwinder des Todes, noch die Stiftung der Kirche durch einen schmachvoll Gekreuzigten denkbar. Hier aber zeigt es sich auch besonders, daß weder die natürliche Erklärung, noch die mythische Auffassung genügt, und von hier aus, glaube ich, wird in Concreto Ihre Betrachtungsweise immer vorzüglich angegriffen werden und auch ihren Sturz erleben.

Die natürliche Erklärung der Auferstehung Jesu, abgesehen von den längst erhobenen, sehr gewichtvollen, aber hier nicht zu wiederholenden Schwierigkeiten, zerstört den Nerv der religiösen Bedeutung, welche in dem Factum liegt. Diese Bedeutung ist: daß uns durch die Auferstehung des Anfängers und Vollenders des Glaubens der Sieg des göttlichen an und für sich unzerstörbaren Lebens über den Tod veranschaulicht und verbürgt und die Gewißheit gegeben wird, daß in Christo dieses Leben gewesen sey. Eine solche Bürgschaft wäre in der Auferstehung schlechterdings nicht enthalten, wenn sie bloß das Aufwachen aus einer, wenn auch noch so langen, Ohnmacht, bloß eine Erweckung aus

dem Scheintode gewesen wäre. Merkwürdig freilich bliebe die Sache auch in dieser Gestalt und ein Zeichen göttlicher Fügung, aber das, was wir das religiöse Grundelement darin nennen können, die wesentliche Bedeutung, welche das Ereigniß im christlichen Glauben hat, ginge dabei unwiederbringlich verloren. Diese religiöse Bedeutung wird nun allerdings in der gesammten evangelischen Geschichte von der mythischen Erklärung mehr anerkannt, als von der natürlichen, weßwegen sie auch im Ganzen einen sinnigen Menschen jederzeit mehr ansprechen wird und offenbar größeren Erfolg hat, als die natürliche Wunderdeutung; und wie im Ganzen, so ist dieß auch insbesondere der Fall bei der Auferstehung; aber die Mythik läßt es hier an etwas Anderem fehlen, nämlich an einer wirklich befriedigenden Nachweisung, wie der Glaube an die Auferstehung Jesu sich bilden konnte, wenn ihm nichts Geschichtlich-Reelles zum Grunde lag; dieser Glaube ist doch da; er ist nicht nur von Anfang an in der Kirche vorhanden gewesen, sondern man kann sagen, die Kirche ist durch ihn vorhanden und von Anbeginn hat er nach allen Seiten die mächtigsten Wirkungen hervorgebracht. Für etwas der Art nun, das als so gewaltige Potenz auftritt, muß natürlich ein entsprechender Grund nachgewiesen werden. Dieß leistet aber Ihre Auffassungsweise nicht; dieser zufolge schwebt die Ueberzeugung von Christi Auferstandenseyn ohne geschichtliche Motivirung völlig in der Luft; die mythische Erklärung setzt etwas Unglaubliches, eine auf Phantasterei beruhende Wunderlichkeit an die Stelle des Wunders. Auch verwickelt sie sich in Widersprüche. Auf der einen Seite nämlich wird die Persönlichkeit Christi von der mythischen Auffassung im Vergleiche mit der evangelischen Darstellung in hohem Grade verkleinert und bis auf ein Maaß reducirt, welches freilich auch die corrosivste Skepsis stehen lassen muß; auf der andern Seite hilft sich dieselbe Auffassung mit einer Hypothese, die eine ungeheure, fast übermächtige Einwirkung jener Persönlichkeit voraussetzt. Die Auferstehung soll das ideale Product der mythenbildenden Phantasie der ersten Gemeinde seyn. Zu dem in seiner Art einzigen Unternehmen aber, einen Mann, von dem sie wußten, daß er gestorben und ruhig begraben sey, doch für wiedererstanden zu halten und auszugeben, sollen die Gläubigen wesentlich durch die Macht der Persönlichkeit Christi bestimmt worden seyn. In solcher Fülle des

Lebens soll er trotz des Todes vor ihre Seele getreten seyn, daß sie bei dem Gedanken des Gestorbenseyns nicht stehen bleiben konnten, sondern mit einer gewissen Nothwendigkeit der Schwärmerei, unter schwacher Nachhülfe einiger alttestamentlichen Stellen, darauf hingetrieben wurden, an ihn als Auferstandenen zu glauben und diesen Glauben mit solcher Ueberzeugungskraft zu predigen, daß sie dadurch und dafür eine große Gemeinschaft bildeten. Eine so unvergleichliche Wirkung der Persönlichkeit läßt sich aber in der That von dem simpeln Volkslehrer mit inhaltreichen Lehrsprüchen nicht erwarten. Außerdem sind auch noch andere psychologische Räthsel zu lösen, ehe wir diese Art des Hergangs glaublich finden können. Den Messias dachten die Juden, wo nicht alle, doch der großen Mehrzahl nach, als Todtenerwecker, Weltrichter und Beseliger in dem unmittelbar eintretenden irdischen Gottesreiche, mithin nicht sterbend, also natürlich auch nicht auferstehend, und doch sollen die jüdischen Gläubigen dieses Prädicat auf Jesum aus der Messiasidee heraus übertragen haben; am wenigsten wurde die Auferstehung nach Allem, was wir wissen, von den Aposteln unmittelbar vor und nach dem Tode Jesu erwartet, und doch sollen sie den Glauben daran producirt und zu solcher Sicherheit erhoben haben; und welcher Siedpunct frommdichtender Phantasie war erforderlich, um nicht etwa bloß an die körperliche Auferstehung eines Gestorbenen so allgemeinhin zu glauben, sondern sie auch als Factum mit solchen Einzelnheiten auszumalen, wie es in der evangelischen Ueberlieferung geschah! Und wie vertrüge sich diese, so gewaltsame Aufregung, diese Wirkung der Einbildungskraft, die noch weit über das aus magnetischen Zuständen uns Bekannte hinausginge, mit der sonstigen Nüchternheit und Prosa, mit der durchaus praktischen Richtung und dem einfachen Sinne der Apostel und ihrer Mitarbeiter? In der That Räthsel genug, welche uns die an einem so zarten Faden hängende Hypothese höchst unwahrscheinlich machen, während dagegen die Auferstehung als Thatsache — nicht etwa in allen besondern Umständen und Einzelnheiten, die man nicht künstlich in Harmonie bringen wolle, sondern als Factum im Ganzen — auf's stärkste bewährt ist, nicht bloß durch das Zeugniß der Evangelien, sondern auf das Ueberzeugendste durch das Vorhandenseyn der christlichen Kirche, die nicht möglich war ohne die Vermittelung

eines solchen Factums. Die factische Auffassung ist auch die einzige, welche in den Zusammenhang des christlichen Glaubens paßt. Denn ist Christus nicht gestorben, so fällt natürlich auch der Erlösungs- und Versöhnungstod, der Mittelpunct der ganzen Heilslehre, der durch eine Ohnmacht oder einen Scheintod nicht füglich ersetzt werden kann, hinweg; ist er aber nicht auferstanden, so verliert Christus die Bedeutung, die er im christlichen Glauben hat, daß er auch in Beziehung auf den leiblichen Tod Leben und unsterbliches Wesen an's Licht bringt und der Erstgeborene ist unter den Entschlafenen. Es muß also, wenn wir nicht aus dem christlichen Gebiete heraustreten wollen, in der Auferstehung etwas Reelles und Factisches und ein Factum von einziger Art anerkannt werden, welches der in ihrer Art einzigen Persönlichkeit des Erlösers entspricht. In der Schrift selbst ist uns für die Auffassung dieses Factums eine zwiefache Form gegeben: entweder die gewöhnlichere, daß Gott Jesum auferweckt habe, oder die mehr ideal gefaßte, die wir vorzugsweise als die johanneische bezeichnen können, daß Jesus vermöge der eigenthümlichen Beschaffenheit seines Wesens, vermöge der ihm selbstständig einwohnenden Lebenskraft nicht im Tode geblieben sey, wobei die Anschauung zum Grunde liegt, daß eine vom göttlichen Geiste ganz durchdrungene, durch die Sünde weder zerstörte, noch auch nur gestörte Persönlichkeit von dem Tode wohl vorübergehend überwältigt, aber nicht auf die Dauer vernichtet werden könne. An welche Auffassungsweise wir uns halten, immer würde die Auferstehung unter den oben entwickelten Begriff eines objectiven Wunders fallen.

Ist dieß richtig, so ist es natürlich auch von nicht geringer Consequenz. Erkennen wir nämlich auch nur Ein Wunder an, so ist das Princip anerkannt, und dann ist kein Grund, nicht auch mehrere gelten zu lassen. Indeß behält dabei die Kritik immer ihr Recht auf die einzelnen Berichte von wunderbaren Thatsachen; sie mag dieselben nach Form und Inhalt untersuchen und sich dabei an die allgemeinen Gesetze der Forschung halten, wenn sie nur die eigenthümliche Natur des Gebietes, mit dem sie es hier zu thun hat, gehörig in Anschlag bringt. Und sie kann dabei allerdings auch zwischen mehr und weniger Glaubwürdigem, ja zwischen mehr und weniger Wesentlichem unterscheiden, um die Grenzen des Traditionellen oder Sagenhaften, wenn solches in

den Bericht eingedrungen, und des Historischen genauer zu bestimmen. Sie meinen zwar, hochgeehrter Herr Doctor, bei einer solchen Scheidung des Wesentlichen und Unwesentlichen, auch in Beziehung auf die Wundererzählungen, werde nicht viel Kluges herauskommen. Allein ich muß anderer Meinung seyn und will versuchen, in der Kürze die Grenzlinien anzudeuten. Daß mythische Elemente in der neutestamentlichen Geschichte vorkommen, hatte ich Ihnen in der Recension Ihres Werkes eingeräumt; allein ich hatte damals schon bemerkt, daß mir der Ausdruck Mythus auf diesem Gebiete unangemessen und verwirrend zu seyn scheine, und daß man sich lieber des Wortes Sage und sagenhaft bedienen solle, wie denn selbst große und berühmte Mythenfreunde, namentlich ein in meiner Nähe lebender, an der neuesten Anwendung des Wortes und Begriffes von Mythus keinen Gefallen hatten. Hiervon bin ich so wenig zurückgekommen, daß mich vielmehr die Bemerkungen Anderer, besonders meines Freundes Lücke, darin nur bestärkt haben. Es ist und bleibt ein sehr bestimmter Unterschied zwischen Mythus und Sage. Der Mythus bezweckt wesentlich Darstellung der Idee und schafft dafür entweder auf ganz freie Weise seine Form, oder wenn er an Geschichtliches anknüpft und geschichtliche Bestandtheile aufnimmt, so benutzt er doch dasselbe nur als willkürliches Substrat, als Vehikel, welches dem Wesentlichen, der Gedankendarstellung, gänzlich untergeordnet ist. Die Sage dagegen hat ein ursprüngliches und unzerstörbares Interesse für das Factum, sie schließt sich wesentlich an das Geschichtliche an und ist, auch wenn sie dem Geschichtlichen einen mehr idealen Gehalt und Charakter gibt, doch in ihren ersten Anfängen selbst Geschichte, nur durch die Art mündlicher und volksmäßiger Ueberlieferung mehr oder weniger alterirt. Der Mythus, als ganz freie Production der religiösen Phantasie, wenn er nicht ganz abzuweisen ist, würde jedenfalls in der evangelischen Geschichte auf sehr wenige Puncte, etwa in der Ueberlieferung von der Kindheit Jesu, zu beschränken seyn; sagenhafte Bestandtheile aber wird die unbefangene Kritik in der evangelischen Geschichte überhaupt kaum leugnen können, da dieselbe, ehe sie schriftlich fixirt wurde, jedenfalls Jahrzehnte lang durch die mündliche Ueberlieferung hindurchging, die ihrer Natur nach und besonders bei einer neu sich bildenden begeisterten Gemeinde so beschaffen ist,

daß die volle Strenge des Factums nicht überall gegen den Einfluß umbildender Zuthaten oder Weglassungen bestehen kann. Hier wird es also nun die Aufgabe der Kritik seyn, die verschiedenartigen Bestandtheile möglichst zu sondern. Diese Aufgabe ist so groß und schwierig, daß sie nur approximativ gelöst werden kann. Jeder Bestandtheil der evangelischen Geschichte will in dieser Beziehung wieder für sich behandelt seyn. Indeß lassen sich doch auch allgemeine Gesichtspuncte und Regeln aufstellen. Und zwar würde ich im Zusammenhange meiner bisher entwickelten Ueberzeugung folgende als die richtigen betrachten. Als historisch, als zur geschichtlichen Basis des Christenthums wesentlich gehörig, ist in den Evangelien das anzusehen: 1) was auch in den apostolischen, namentlich paulinischen Briefen den Grundzügen nach vorkommt und was überhaupt zur festen und anerkannten Lehre geworden, als allgemeine und constante Ueberlieferung des apostolischen Zeitalters angesehen werden muß, also die Hauptfacta des Lebens, namentlich des öffentlichen, messianischen Lebens Jesu, seine Taufe und Versuchung, sein wohlthätiges, Wunder wirkendes und prophetisches Leben, besonders seine Krankenheilungen, die Einsetzung des Abendmahls und der Taufe, sein Leiden und sein Kreuzestod, seine Auferstehung und sein Eingang zu himmlischer Herrlichkeit; 2) was sich uns als unentbehrlich darstellt, um die Entstehung der Kirche in ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit und die offenkundigen welthistorischen Wirkungen des Christenthums zu erklären. Hierher gehört vorzüglich die ganz einzige Beschaffenheit, die sittliche, religiöse und geistige Macht der Persönlichkeit Christi und das Ergreifende, Einleuchtende, in sich Wahre seiner Lehre; hierher rechnen wir auch seine Wunder, insbesondere das Hauptwunder der Auferstehung, denn das Wunderbare an sich ist uns so wenig Kennzeichen des Unglaublichen und Mythischen, daß wir vielmehr sagen müssen, dasselbe gehört zum Wesen einer neuen religiösen Schöpfung, es war unentbehrlich beim Eintritte des Christenthums unter den gegebenen Bedingungen und ist so tief in die gesammte ursprüngliche und allgemeine christliche Auffassung der Erscheinung Christi verflochten, daß diese damit steht und fällt. Endlich rechnen wir 3) zum wesentlich Geschichtlichen dasjenige, was nothwendig ist zur Erfüllung der Idee des Erlösers und zur Begründung und Vermittelung einer allgemeinen Erlösung. Christus

st von Anbeginn als der Erlöser von der Sünde anerkannt worden, er lebt als solcher im Bewußtseyn der gesammten Kirche, und es sind factisch von ihm erlösende und heiligende Wirkungen einziger Art ausgegangen, wie es die Erfahrung der Gläubigen von Anfang bis auf diesen Tag bezeugt. Er muß also die Eigenschaften besessen haben, die erforderlich waren, um jenen Glauben und diese Wirkungen hervorzubringen. Hierdurch bewährt sich uns das als geschichtlich, was von der Würde und Erhabenheit der Person Jesu, von seiner unendlichen Liebe und seinem heiligen Wandel, von seiner Sündlosigkeit und dem Bewußtseyn seiner Einheit mit Gott berichtet ist, denn von allem diesem dürfte nichts mangeln, um die volle Idee eines Welterlösers zu verwirklichen, der mit der Kraft und Autorität zur Entsündigung unseres Geschlechtes für alle Zeiten ausgestattet seyn sollte. Werden aber die unter diesen drei Puncten begriffenen Stücke anerkannt, so hat das Christenthum geschichtlich und dogmatisch seine vollständige Basis, es kann seinen sicheren Bestand im Sinne des allgemeinen christlichen Glaubens behaupten und seine Wirkungen vollkommen ungeschmälert hervorbringen. Denn alles Einzelne, was in der Schrift und was namentlich in unsern geschriebenen Evangelien enthalten ist, dürfen wir freilich nicht hierher ziehen, weil wir immer zu bedenken haben, erstlich daß es gute, ja die besten Christen gab, noch ehe unsere Evangelien verfaßt waren, solche also, denen nicht alle Einzelnheiten des jetzt Aufgezeichneten bekannt oder gegenwärtig waren, und zweitens, daß man auch nach Abfassung der Evangelien ein vollständiger Christ seyn konnte, wenn man nur Ein Evangelium, dem Manches abging, was die andern enthalten, und einen einzigen paulinischen Brief, etwa den an die Römer oder Galater, hatte und kannte. Stehen jedoch die oben bezeichneten Puncte in ihrer geschichtlichen Geltung fest, so halten wir nicht für wesentlich, daß man alle einzelnen Wundererzählungen gerade nach der Zahl und in der Beschaffenheit, wie sie uns in der Ueberlieferung gegeben sind, festhalte, daß man an der Darstellungsform, in der sie uns zunächst entgegentreten, mit peinlicher Aengstlichkeit hafte und daß man der Ueberlieferung der Aussprüche Christi eine absolute Treue und Richtigkeit in jedem Worte und in jeder Wendung zuschreibe. Hier kann vielmehr durch die Sage Manches verändert und umgebildet worden seyn, und

hier ist nun dasjenige Gebiet, wo die Kritik im Einzelnen ihre ganze Spürkraft und Meisterschaft entfalten mag. Ein schönes Beispiel solcher kritischen Behandlung scheint mir, um nur eines zu nennen, in den Bemerkungen zum Evangelium Johannis von Bleek im zweiten Hefte der Studien und Kritiken von 1833, namentlich in dem Abschnitte über die Taufe Jesu nach Johannes S. 428 ff. gegeben zu seyn. Fassen wir die Sache in dieser Weise freier und großartiger, dem Leben und der geschichtlichen Entwickelung mehr entsprechend, so werden wir die Ansprüche des christlichen Glaubens und der selbstständigen Wissenschaft wohl einigen und gleichmäßig befriedigen können, während die unhistorisch-mythische Ansicht dem Glauben, die unkritisch-buchstäbliche aber der Wissenschaft zu wenig genügt. Man muß sich gewöhnen, ohne die Erforschung des Einzelnen zu vernachlässigen, das Christenthum in seinen Anfängen und in seiner gesammten Entwickelung auch recht im Großen zu nehmen, dann wird uns der Lichtstreif göttlicher Ordnung, Leitung und Wirkung, der das Ganze durchdringt, nicht entgehen. Die gesammte Natur und Geschichte, wenn wir sie in Einzelnheiten zersplittern, wird Geist und Leben verlieren und uns das Göttliche mehr verhüllen, als offenbaren; halten wir uns aber an die große Oekonomie des Ganzen, so tritt uns das Walten Gottes leuchtend entgegen und gibt dem Glauben die Kraft, welcher auch einzelne Schwierigkeiten, Widersprüche und Unauflösbarkeiten überwindet. Gleicherweise müssen wir auf dem Gebiete der geschichtlichen Religion, besonders des Christenthums, uns zuerst durch die großen, mächtigen Totalitäten erleuchten und auferbauen, dann wird uns der Zweifel, der aus Einzelnheiten entspringt, auch wenn er nicht gelöst werden könnte, doch das Ganze nicht rauben oder verkümmern.

Habe ich mich nun, hochgeehrtester Herr, wohl oder übel, über die Hauptpuncte mit Ihnen verständigt oder wenigstens auseinander gesetzt, so erlauben Sie mir wohl auch noch einiges Gelegentliche und Allgemeine.

In Beziehung auf das Verhältniß der theologischen Wissenschaft zur Kirche, welches Sie gleich zu Anfang Ihres Schreibens berühren, setzen Sie voraus, es werde wohl meine Ueberzeugung seyn, daß beide der Idee nach und in ihrem tieferen Grunde sich nicht widersprechen könnten und sollten, sondern als zwei Seiten

eines höheren Ganzen in diesem ihre lebendige Einheit fänden. Dieß ist allerdings vollständig, ich möchte sagen buchstäblich, meine Ueberzeugung. Ebenso wenig gedenke ich dem von Ihnen aufgestellten Satze entgegen zu treten, daß, „was wissenschaftlich wahr ist, den wahren kirchlichen Interessen nicht wirklich zuwiderlaufen, was aber diese verletzt, auch nicht wissenschaftlich wahr seyn könne." Indeß kommt es bei solchen Allgemeinsätzen immer darauf an, wie sie im Einzelnen bestimmt und angewendet werden, und zu einer solchen Ausführung bot weder meine Kritik Ihres Werkes noch Ihre Entgegnung die gehörige Stelle dar. Und auch in diesem Antwortschreiben, das schon Raum genug einnimmt, will ich mich nicht darauf einlassen; vielmehr gedenke ich, diesen Gegenstand in einer eigenen Abhandlung zu berühren, welche das Verhältniß der theologischen Facultät, also natürlich auch der Wissenschaft, zur Kirche behandeln und bei schicklicher Veranlassung gedruckt werden soll.

Bei einer Verhandlung über so große Fragen könnte es kleinmeisterisch scheinen, wenn ich noch einmal über den Titel Ihres Werkes mit Ihnen rechten wollte. Auch denke ich, wir sind im Grunde hierüber einverstanden. Ich will jetzt gern glauben, daß das Motiv, einen größeren Leserkreis zu gewinnen, nicht bei Ihnen mitwirkte, als Sie Ihre Kritik der evangelischen Geschichte „Leben Jesu" nannten. Sie dagegen räumen nun S. 59 Ihres Sendschreibens indirect selbst ein, daß dieser Titel unpassend war; denn daß Sie ihn nicht aufgeben mochten und auch dem veränderten Plane glaubten anpassen zu können, sind keine objectiven Rechtfertigungsgründe. Doch das wollen wir dahinten lassen. Ich berühre die Sache nur noch, um etwas anderes Wichtigeres daran anzuknüpfen. Ich betrachte es als etwas Ausgemachtes, daß ein eigentliches Leben Jesu, eine zusammenhängende Gesammtdarstellung von dem, was nun Jesus eigentlich war, that und bewirkte, in Ihrem Werke nicht enthalten ist. Ebenso unzweifelhaft scheint mir, daß Sie auf Ihrem gegenwärtigen, etwas mehr historischen und positiven Standpuncte sich mit dem, was Sie in der ersten Auflage als Gerippe des Lebens Jesu aufgestellt haben, nicht mehr befriedigen können. Auf beides stützt sich mein Wunsch, den gewiß auch Andere theilen: möge es Ihnen gefallen, in einer folgenden Auflage, die, wie ich höre, bevorsteht, nicht bloß eine

sogenannte dogmatische Wiederherstellung des kritisch Vernichteten, die doch in ihrer bisherigen Gestalt auch den dem Systeme nach Befreundeten nicht genügen wollte, zu geben, sondern den Versuch zu machen, aus den Elementen, die Ihnen nach dem kritischen Zersetzungsprocesse übrig bleiben, eine wirklich geschichtliche Construction des Lebens Jesu oder doch ein anschauliches Gesammtbild seiner Persönlichkeit und seines Wirkens zu geben. Dieß wäre eine Probe, die Sie, wie mich dünkt, sich selbst und der wissenschaftlichen Welt schuldig sind. Es würde sich hierbei wohl am bestimmtesten die Frage beantworten, ob von Ihrem Standpuncte aus die welthistorische Erscheinung und Wirkung des Christenthums in der That zu erklären ist und ob wir auf diesem Wege eine Persönlichkeit Jesu erhalten, in der wirklich die Fäden so mächtiger Umgestaltungen auf eine dem Gesetze der Causalität entsprechende Weise zusammenlaufen. Ein solcher Versuch, der, nicht in der Negation beharrend, gesetzmäßig auf das kritische Auseinanderlegen das geschichtliche Zusammenfassen folgen ließe und zum wahrhaft Positiven fortginge, würde gewiß sowohl Ihr eigenes Bewußtseyn über den innern Zusammenhang und die Haltbarkeit Ihres Standpunctes bedeutend schärfen, als auch für die Gegner und für das urtheilsfähige Publikum von großem Interesse seyn.

Ueber die Wirkungen und den Erfolg Ihres Werkes sprechen Sie sich auf eine Weise aus, die jeden Unbefangenen erfreuen wird. Sie sagen S. 132 des Sendschreibens, es sey Ihnen nicht bekannt, daß Ihr Buch bei Nichttheologen, die sich nicht vorher schon auf einem ähnlichen oder noch gefährlicheren Standpuncte befanden, wirkliche Eroberungen gemacht habe; der Laie, der noch innerhalb des kirchlichen Glaubens, sey es in altorthodoxer oder pietistischer oder einer andern Form stehe, sey doch wohl nicht widerstandlos gegen die zerstörende Kritik, sondern in Ermangelung wissenschaftlicher Rüstung habe er an der gediegenen Unmittelbarkeit seines Glaubens einen Fels, an dem er die Waffen der Kritik zerschlagen könne; die vom Zweifel angesteckten Laien aber seyen entweder rohe Menschen, welche in Ihrem Buche Beschönigung ihrer Irreligiösität, Sinnlichkeit und Gemeinheit suchten, und für den hieraus erwachsenden Schaden könne man Sie nicht verantwortlich machen, weil ein Anlaß dazu in Ihrem Werke nicht vor-

lege, und wer gemein seyn wolle, überall einen Vorwand finden könne, oder es seyen besser gesinnte Leute, von denen aber manche ohnedieß schon auf dem Standpuncte Voltaires oder des Fragmentisten gestanden, und diesen habe Ihre Behandlungsweise, statt etwas an ihnen zu verderben, vielmehr eine würdigere Ansicht geboten, andere dagegen wären vom Zweifel nur leicht berührt gewesen, und in Beziehung auf diese habe man doch auch im Voraus schon die Wirkung der sicher zu erwartenden populären Gegenschriften in Rechnung bringen können und voraussetzen dürfen, daß sie dadurch zu neugestärktem Glauben zurückgeführt werden könnten. Dieß ist Alles richtig und gut, aber Eines scheint mir doch nicht gehörig in Anschlag gebracht, nämlich dieß: die wesentlichste Wirkung des Christenthums beruht offenbar auf dem Gesammteindrucke der Persönlichkeit Christi, auf dem Lebensbilde des Erlösers, das uns aus den Evangelien leuchtend, ergreifend, sieggewaltig entgegentritt. Dieses geistige Christusbild, von dem Neander so schön sagt, daß es, nicht von gestern und heute, doch stets mit der Menschheit sich verjünge und mit neuer himmelanstrebender Jugendkraft die alternde Welt durchdringe, soll vermittelst des Glaubens auch in jedes einzelne Gemüth eingepflanzt werden und darin eine Gestalt gewinnen. Ist aber dieses Bild in einem weniger starken und selbstständigen Gemüthe erst zerstört, so ist ihm damit etwas Großes genommen, was sich so leicht nicht wieder ersetzen läßt, am wenigsten durch Beweisführungen in Gegenschriften und dergleichen. Ich fürchte aber, daß dieß trotz Ihrer Verwahrung bei vielen Schwächeren, die Ihr Werk gelesen haben, der Fall gewesen seyn wird. Ich wenigstens will offen gestehen, daß die Lesung Ihrer Schrift bei mir eine Unruhe zurückließ, von der ich längere Zeit nicht frei werden konnte, und wenn dieß bei einem mit den Gegenständen bekannten Theologen der Fall war, so mußten und müssen die Wirkungen bei unbewaffneten Laien noch ganz andere seyn. Es ist leicht gesagt, man wolle „das geschichtlich Vernichtete dogmatisch wiederherstellen," aber wenn es schon fraglich ist, ob auf dem wissenschaftlichen Boden dieses gewagte Spiel gelingt, so möchte es noch viel schwerer seyn, das in den Gemüthern Vernichtete für's Leben wiederherzustellen.

Erlauben Sie mir vielleicht, hochgeehrter Herr Doctor, Ihnen noch etwas Weiteres über den Erfolg Ihres Buches zu sagen? Es

geschieht nicht, um Sie etwas Unangenehmes lesen zu lassen, wozu ich nicht den geringsten Grund habe, sondern nur, weil ich glaube, daß wir Menschen einander die Wahrheit schuldig sind und außer der Liebe eine höhere Gabe uns nicht mittheilen können, ja daß selbst die Liebe den höchsten Werth nur dann hat, wenn sie mit der Wahrheit Eins ist. Den wissenschaftlichen Erfolg Ihres Werkes betreffend, haben Sie gewiß nicht Ursache zu klagen; abgesehen von der Celebrität, die es Ihnen verschafft hat, die aber freilich bei einem so großen und heiligen Gegenstande am wenigsten in Betracht kommen sollte, haben Sie dadurch eine Anregung gegeben, die Bedeutendes schon an's Licht gefördert hat und Mehreres noch zur Folge haben wird, und wenn auch das Werk, wie ich denn diese Ueberzeugung nicht aufzugeben vermag, obwohl vielleicht der denkwürdige, zusammenfassende Abschluß einer zurückgelegten Periode, doch seiner Natur nach nicht der positive Anknüpfungspunct einer neuen Entwickelung seyn kann, so wird es doch negativ und theilweise auch positiv das Seinige im Gange der Wissenschaft absetzen; dieß ist aber das bescheidene Theil, womit jeder wissenschaftliche Mann zufrieden seyn muß. Wenden wir uns indeß vom litterärischen Gebiete zum socialen und kirchlichen, so werden Sie mir nicht verargen, wenn ich die Wirkung geringer anschlage. In der Gesellschaft ist allerdings durch Ihr Werk die Aufmerksamkeit und das Gespräch auf diese Gegenstände hingelenkt worden, allein, wie dieß Interesse im Ganzen doch nicht tief ging, so wird es auch bald im Strudel dieser Zeit, die, gefräßiger als der alte Kronos, ihre Kinder verschlingt, bald wieder verschwinden; und wenn es verschwunden ist, was werden wir davon haben? Wird alsdann etwas daraus hervorgegangen seyn? Ich glaube kaum. — Eigene Parteien in der Gesellschaft haben sich meines Wissens durch Ihre Tendenz nicht gebildet, und auf einen großen Theil derer, die Ihnen Beifall geben, sind Sie ja selbst nicht gesonnen, einen besonderen Werth zu legen. Kirchlich aber hat man an das Werk und seinen Verfasser bis jetzt noch keine neue Gestaltung sich anknüpfen sehen, und doch müßte sich, wenn Ihre Richtung in näherer oder fernerer Zukunft siegte, gerade in kirchlicher Beziehung Ungeheures daraus entwickeln, eine Umgestaltung in Lehre, Bekenntniß und Cultus, ja im gesammten Kirchenzustande, wie wir sie bisher noch nicht erlebt haben. Ich weiß nicht, ob Ihnen bei Herausgabe Ihres Werkes

der Gedanke einer solchen dadurch zu bewirkenden Total-Reformation irgendwie vor der Seele stand. Sollte es der Fall gewesen seyn, so hat der bisherige Erfolg der Erwartung nicht entsprochen, und der Stand der Dinge verheißt dieß auch nicht für die Zukunft. Denken Sie nur zum Vergleich an die paar Blätter luther'scher Thesen: wie diese nicht bloß Aufsehen erregten und Gegenschriften veranlaßten, sondern unmittelbar zündeten und ein Feuer anfachten, das in wenigen Jahren Europa durchleuchtete! Allerdings war auch jene Zeit eine andere. Der weitverbreitete religiöse Indifferentismus, der Utilismus, Mercantilismus und alle die materiellen und politischen Ismen unserer Zeit lassen eine großartige, umfassende, durchgreifende religiöse und kirchliche Einwirkung nicht zu; aber dieß ist es doch gewiß nicht allein; zum Theil liegt der Grund gewiß auch in dem tieferen und ernsteren Sinne vieler Zeitgenossen, die, mögen sie nun mehr oder weniger orthodox seyn, vermöge ihrer dem Positiven und Geschichtlichen entschiedener zugewendeten Denkweise bei den Resultaten Ihrer Kritik und Mythik sich nicht befriedigen können. Der Himmel der bloßen Kritik ist von der Art, daß es immer nur sehr Wenige darin aushalten, und Viele, die einmal durch besonderes Gelüste hineinkommen, sich bald wieder herausfragen. Die Zeit ist in der That frömmer und christlicher geworden; daraus erklärt sich zum guten Theile sowohl die Bedeutung Ihres Buches, als die Gegenwirkung, die es gefunden.

Freilich könnte man auch die Meinung hegen, Ihre Tendenz möchte durchbringen und es würde doch in der Kirche Alles beim Alten bleiben; an eine so durchgreifende Umgestaltung sey nicht zu denken. Ein befreundeter Geistlicher hat mir einen Aufsatz mitgetheilt, in dem dieser Gedanke durchgeführt ist. Man könnte etwa so sagen: die straußische Ansicht nimmt dem Christenthume nichts Wesentliches, es wird Alles nur gleichsam eine Octave höher aus der Geschichte in den Begriff gesetzt, es wird die Idee im Factum erkannt und auf dieser Idee kann die Kirche fortan ebenso gut mit Bewußtseyn ruhen, wie sie bisher darauf geruht hat, ohne sich dessen recht bewußt zu seyn; es ist nicht eine Umänderung der Kirche, sondern nur ein Klarwerden derselben über ihr eigenes Wesen, ein tieferes Sichselbstbegreifen, was durch diese Lehre bewirkt wird; in der Erscheinung aber, in der äußeren Gestaltung, Bedeutung und Wirkungsfähigkeit wird der Kirche dadurch nichts

entzogen. So könnte man in bester Meinung sprechen, aber man täuschte sich, und ich kann der Schlußabhandlung Ihres Werkes zufolge nicht glauben, daß Sie selbst diese Ansicht theilen. Die in's große Publikum gebrachte Rede vom Erkennen der Idee im Factum ist zwar pikant und blendend, aber nichtsdestoweniger unrichtig und oberflächlich. Nicht in dem Factum wird hier die Idee erkannt, sondern ohne das Factum, vermöge eines durchgreifenden Scheidungsprocesses von dem Factum, das nur als Mythus betrachtet wird, abgelöst; im Factum hat von jeher alle Theologie, die nicht gerade bloß an der Schale nagte, die Theologie eines Origenes und Augustin, der besseren Scholastiker wie der Reformatoren, zumal aber aller geistvolleren neueren Theologen, die Idee zu erkennen gestrebt; aber im Widerstreite mit dem Factum die Idee zu constituiren, das Factum als gestaltlose Masse der Idee zur beliebigen Bildung zu unterwerfen, ist von jeher in der Kirche und Theologie für etwas Ungenügendes, für einseitigen Idealismus gehalten worden, und selbst von Seiten speculativer Theologen hat sich starke Einrede gegen das mythisirende Verfahren, weil es weder dem Factum noch der Idee das gehörige Recht widerfahren lasse, erhoben; der verewigte Daub, von dem Grundsatze ausgehend, daß die Idee ihre Wahrheit in der Wirklichkeit habe und daß wir der Idee nicht vorschreiben dürfen, welche Wirklichkeit sie haben solle, spricht sich hierüber sehr bestimmt und charakteristisch so aus: die (mythisirende) Speculation urtheilt, das auf Geschichte Bezügliche in der Schrift sey der Idee nicht adäquat, geschweige damit identisch, ihr Verfahren aber würde nicht etwa nur das Leben Jesu, sondern vielmehr die ganze Geschichte des Christenthums und alle Persönen, die darin figuriren, in einen Mythus verwandeln; dieser Speculation steht natürlich ihr Urtheil gegen das Biblisch-Geschichtliche frei, aber ebenso frei steht gegen sie selbst die Frage, ob sie eine Wirklichkeit wisse, welche der Idee in höherem Grade adäquat, als die, auf welche die Bibel hinweist — und wenn — welche diese Wirklichkeit sey? Bis diese Frage beantwortet, ist das mythologisirende Verfahren nicht ein sich durch die Idee Determinirenlassen, sondern ein Versuch, sie zu determiniren; es ist parteiisch für sich, gegen die Idee. Ist es aber parteiisch schon gegen die Idee, setze ich hinzu, so muß es noch viel parteiischer seyn gegen das Factum, in welchem die Idee ihre Wirklichkeit hat.

as Christenthum ist allerdings Idee im Factum, ja es ist
ie schon bis zum Ueberflusse gesagt worden, sein eigenthüm-
Charakterzug, daß in ihm Ideen zu Thatsachen verwirklicht
lle Thatsachen von Ideen durchleuchtet sind, daß es eine
Gottesthat inmitten der Geschichte ist, die natürlich als solche
dealen Gehaltes und höherer Beziehungen seyn muß. Aber
die Idee allein thut es, denn die bloße Idee, den Gedanken
Heils hatte bis zu einem gewissen Grade auch Plato, sondern
die Idee Thatsache und der Gedanke des Heils ein persönlicher
ser geworden ist, das ist die eigentliche Kraft nicht der abstracten,
dern der wirklichen Idee. Dieß allein hat das Christenthum so
ltgeschichtlich wie welterobernd gemacht, und darauf allein beruht
ch die Kirche. Nehmet das Fundament der Geschichte hinweg, so
ird die Kirche noch einige Zeit vegetiren, wie ein der Wurzel be-
aubter Baum, aber die eigenthümliche Lebensnahrung wird ihr
ntzogen seyn und bald wird sie dahinschwinden. Die abstracte
Idee hat noch nie eine große Religionsgemeinschaft gestiftet, und
wenn gestiftet, nicht dauerhaft zusammengehalten, und auch heute
vermag sie dieß nicht. Geben wir aber auch der geschichtlosen Idee
diese Macht, sind es denn nun wirklich christliche Ideen, die uns
als der eigentliche Kern des Mythenkreises und als geistiges Sub-
strat der Kirche dargeboten werden? Ist es ein selbstbewußt-per-
sönlicher, ein schöpferisch-waltender Gott, den diese Speculation
lehrt, und sind ihr nicht, wie auch Daub in der obigen Stelle fragt,
Gott und die Idee Ein und dasselbe? Ist es die persönliche Vollen-
dung des Menschenlebens, welche ihr zufolge uns in Christo an-
schaulich gemacht wird? Ist es die persönliche Fortdauer, welche
die Auferstehung und die Himmelfahrt Christi symbolisiren? Ist
es die Erlösung und Versöhnung, die Rechtfertigung und Wieder-
geburt im Sinne des christlichen Glaubens, was uns hier als ewige
Wahrheit aufgezeigt wird? Man müßte doch wohl ganz die Augen
verschließen, wenn man dieß glauben wollte. Nicht erweitert oder
geläutert werden die christlichen Begriffe, sondern völlig umgestaltet
und auf ein anderes Gebiet verpflanzt. Es sind nicht mehr Glau-
benssätze, sondern speculative Begriffe; die Religion ist zur Philo-
sophie geworden. Oder sollte wirklich ihrem innersten Wesen nach
unsere christliche und evangelische Kirche auf solche speculative Sätze
gegründet seyn? Auf den Glauben an das Unendliche, dessen

Wesen es ist, endlich zu seyn? Auf den Glauben an die Selbst-erlösung und Sündlosigkeit der gesammten Menschheit — eine Sündlosigkeit, die doch nur das Resultat aller sich unter einander ergänzenden Sündhaftigkeiten seyn könnte —? Auf den Glauben an die Unverwüstlichkeit unseres Geschlechtes und an die Wiedergeburt als Negation der Negation, die dadurch zur wahren Position wird? Wahrlich dieß ist die Basis unserer Kirche nicht, und eine Gemeinschaft, die von diesen Lehren ausginge, würde sich von ihr nicht allein der Erkenntnißform und äußeren Darstellung, sondern dem Princip und Geiste, der gesammten Richtung nach wesentlich unterscheiden. Aber dann vollends die äußere Gestaltung der Kirche! Der gesammte Bestand der Lehre und des Cultus, Taufe und Abendmahl, der Cyclus der hohen Feste, die Liturgie und kirchliche Poesie — wie möchte dieß Alles, wollten wir uns nicht völlig vom Geschichtlich-Ueberlieferten losreißen, mit solcher Lehre zusammen bestehen? Nur unter Voraussetzung eines stets unversöhnten inneren Zwiespaltes und einer fortdauernden Selbsttäuschung und Anbequemung. Nein, ich glaube es ebenso offen sagen zu müssen, als ich es ohne eine Spur von Persönlichkeit oder Bitterkeit sagen kann: entweder die neue Lehre leitet eine mächtige, den wirklichen Bestand der christlichen Gemeinschaft zerstörende Umgestaltung ein; oder sie wird von dem noch hinlänglich kräftigen und in der Wissenschaft frei sich bewährenden Geiste der christlichen Kirche und ihres Glaubens überwunden — und welches von beiden ich für meine Person als das zu Erwartende betrachte, geht wohl aus dem Bisherigen genugsam hervor.

Gesetzt aber selbst, ein Mann, der in höheren Gebieten des wissenschaftlichen Lebens einheimisch ist, könnte sich in religiöser Beziehung mit dem begnügen, was ihm in dem Kreise bloßer Ideen und einer danach gestalteten christlichen Mythologie geboten wird — wie steht es denn nun mit dem Volke? Dieses kann die feinen, sublimen Unterschiede durchaus nicht machen, die hier vorausgesetzt werden. Mythus ist ihm natürlich nichts Anderes, als Fabel, also das Christenthum ein Mährchen, und da ohne positive Religion unter dem Volke gar keine Religion ist, so würde in der That das Durchdringen der mythischen Lehre, die, wenn sie erst die Mehrzahl der Theologen ergriffen hätte, nothwendig auch unter das Volk kommen müßte, zerstörend für das religiöse und sittliche Leben im

Volk überhaupt werden. Im Gebiete der Ideen sich zu behaupten, sind immer nur wenige eigenthümlich organisirte, hochgebildete Menschen im Stande; mit Recht sagt schon der, welcher doch Philosophen auf den Thronen verlangte: φιλόσοφον τὸ πλῆθος ἀδύνατον εἶναι — ist dieß aber erfahrungsmäßig richtig und bei der auf das Aeußerliche gerichteten Lebensbestimmung der Mehrheit unter den Menschen für alle Zeiten nothwendig, so würde die Masse, auch unter den vorzugsweise cultivirten Nationen, immer dem Unglauben preisgegeben seyn. Es entsteht aber hieraus an denjenigen, der die Grundlagen des bisherigen Glaubens und hiermit der öffentlichen Gesittung antastet, die große und ernste Forderung, entweder an die Stelle dessen, was er zu zerstören beginnt, etwas wirklich Besseres, etwas Halt- und Fruchtbareres zu setzen, oder, sofern er dazu unvermögend ist, wie dieß hier der Fall seyn wird, sich noch einmal zu bedenken und, ehe er weiter geht, noch einmal in sich selbst zurückzugehen; und zwar ist diese Forderung an ihn um so dringender, wenn seine ganze Denkweise doch zuletzt nur auf eine Voraussetzung hinausläuft, welche, mild gesagt, von denselben Schwierigkeiten umgeben ist, wie die, welche er bekämpft. Für eine, wenn auch noch so schimmernde und consequent durchgeführte Hypothese werden die christlichen Völker die Grundlagen ihrer edelsten Bildung nicht hingeben, und wenn auch viele einzelne Individuen, wie sie jede Zeit aufzuweisen hat, dieß ohne Bedenken thun sollten, so wird doch der Genius der Menschheit wachen und die rechten Werkzeuge zur Vertheidigung jener Kleinodien schon finden.

Ohne prophezeien zu wollen, kann man doch aus dem großen Entwickelungsgange der Theologie schließen, daß die Anschauungsweise, welche Sie, hochgeehrter Herr, vertreten, in ihrem ganzen Umfange und in ihrer charakteristischen Bestimmtheit, also die von der hegel'schen Speculation ausgehende Anwendung des Mythicismus auf alle Theile der evangelischen Geschichte keineswegs zum Siege gelangen, sondern nur etwa ein Moment in der Bildung der neueren Theologie abgeben wird. Ich denke mir vielmehr das, was sich in nächster Zukunft neu gestalten dürfte, in folgenden Grundzügen. Der ältere Supranaturalismus hielt sich auf eine zu äußerliche Weise an das biblische Wort und die geschichtliche Thatsache in ihrer reinen Positivität, ohne aus dem Gegebenen auf genügende

Weise die Fülle ewiger, an und für sich wahrer Ideen zu entwickeln, er war einseitig realistischer Positivismus; im Gegensatze dagegen, um sich der Herrschaft des Positiven als solchen zu entledigen und die Rechte der freien Subjectivität geltend zu machen, abstrahirte der Rationalismus von dem geschichtlich Gegebenen, Objectiven, ging ganz in's Subjective und ward in verschiedenen Gestalten einseitig kritisch, negativ und idealistisch. Beide hatten zugleich, wie wir oben schon bemerkt, den gemeinsamen Fehler, das Christenthum auf eine zu ausschließliche Weise als Lehre zu fassen, und bildeten auf diese Art die beiden sich bekämpfenden Glieder eines christlichen oder theologischen Doctrinarismus. Gegenwärtig nun strebt die Theologie, das Christenthum wieder mehr nach seiner ursprünglichen Bestimmung als Geist und Leben erfassend, im Ganzen und Großen, obgleich auch wieder in mannichfaltiger Gestalt, nach der rechten Synthese des Realismus und Idealismus, des Objectiven und Subjectiven. Ehe dieses richtige Verhältniß der Geschichte und der Idee festgestellt ist, gelangen wir in der Theologie kaum zu temporärer Befriedigung, geschweige denn zu durchgreifenden, kirchlich genügenden Resultaten; daß aber durch die mythische Lehre dieses Verhältniß richtig constituirt sey, kann ich nimmermehr glauben; dazu steht dieselbe viel zu sehr auf der subjectiv-idealistischen Seite, leidet viel zu sehr am Mangel eines wahrhaft historischen und positiven Charakters und gibt zu wenig feste, religiös-befruchtende und kirchlich-mögliche Resultate. Eine Lehre, die nicht einen größeren Reichthum religiösen Geistes und Lebens entfaltet, die nicht im Stande ist, der Kirche höhere Güter zu bieten, kann nicht berufen seyn, den großen Geisterzwiespalt unserer Zeit zu lösen. Die zerworfene, ringende, einerseits dem Sturze in's Materielle drohend preisgegebene, andererseits nach dem Höchsten strebende und neue Manifestationen des Göttlichen ersehnende Zeit bedarf etwas Festes, einfach Großes, religiös Tiefergreifendes, sittlich Mächtiges, etwas, wie es Luther der seinigen gab. Dieses wird, wenn es Gottes Wille und der rechte Augenblick gekommen ist, auch nicht fehlen, und dann werden wir uns oder es werden sich die, welche nach uns kommen, um diesen Mittelpunct sammeln, und auch Sie, mein hochgeehrter Herr Doctor, werden — dieß verbürgt Ihr Wahrheitssinn — sich alsdann, wenn ein solcher Moment in Ihr Leben fallen sollte, der einleuchtenderen Wahrheit

nicht entziehen und, wie ich hoffe, ein kräftiges Werkzeug derselben seyn. Sollte aber dieß auch nur ein schöner Traum seyn, so lassen Sie uns unterdessen, Jeder in seiner Weise, treu und gewissenhaft nach Wahrheit forschen, aber lassen Sie uns dabei auch nicht vergessen, daß die Wahrheit, um die es sich auf unserm Gebiete handelt, zwar allerdings ein klares und eindringendes Denken fordert, aber doch nicht bloß auf der Richtigkeit des Denkens beruht, sondern als eine Lebenswahrheit mit allen höheren geistigen Sinnen erfaßt seyn will und entweder als etwas Heiliges, das heißt, mit einem dafür offenen Sinn erkannt wird oder gar nicht erkannt zu werden vermag.

Und so hätte ich, indem ich Ihnen mit den besten Wünschen die Hand biete, nichts mehr hinzuzufügen, als den Ausdruck ausgezeichneter Hochachtung, womit ich verharre

Euer Wohlgeboren

Heidelberg,
d. 22. Nov. 1837.

ergebenster
Dr. C. Ullmann.

IV.

Kanonisch und Apokryphisch.

Charakteristik des Kanonischen und Apokryphischen
n Beziehung auf die evangelische Geschichte.

I. Allgemeines.

Apokryphisch werden bekanntlich gewisse Schriften des jüdischen
hristlichen Alterthums genannt, welche von dem Kreise der
n Urkunden des alten und neuen Bundes ausgeschlossen blie=
eil sie ihren Anspruch, in denselben aufgenommen zu werden,
gehörig legitimiren konnten. Diese Schriften bieten eine
ümliche Erscheinung dar, welche Stoff zu den mannichfal=
Betrachtungen gibt. Wir fassen hier zunächst nur einen
der apokryphischen Litteratur und auch diesen bloß von einer
in's Auge: es ist uns nämlich nicht darum zu thun, über
zelnen apokryphischen Bücher, deren Ursprung, Zweck und
eitiges Verhältniß Untersuchungen anzustellen — eine Arbeit,
den geschicktesten Händen liegt — sondern wir wollen viel=
das Apokryphische in seinem eigenthümlichen Wesen, in seinem
chen Unterschiede vom Kanonischen und zwar in ausschließ=
Beziehung auf die evangelische Geschichte vollständiger, als es
geschehen ist, charakterisiren, um hierdurch anschaulich zu
, wie von Grund aus verschieden das Bild des apokryphischen
ıs und seiner Umgebungen von dem Bilde ist, das uns die
ischen Evangelien geben, und wie wenig derjenige, der dieß
z bedenkt, sich berechtigt finden kann, beide zu parallelisiren
rgendwie gleichzustellen. Diesem Zwecke gemäß beschränkt sich
Betrachtung auf das neutestamentlich Apokryphische, auf die

Evangelienlitteratur dieses Kreises, und selbst auf diese nur th weise, nur ihrem Hauptinhalt und Geiste nach; indeß wird es d angemessen seyn, ein Wort über den vorliegenden Gegenstand Allgemeinen vorauszuschicken.

Der Wortbedeutung nach sind apokryphische Schriften sol die irgendwie den Charakter des Geheimen an sich tragen, das he die entweder Geheimnisse enthalten oder von denen, die sich ih bedienen, geheim gehalten werden. Solche Schriften gebrauchten häretischen Parteien der ältesten Kirche als Quellen ihrer angeb tieferen Erkenntniß; sie pflanzten dieselben, wie es die Lage ab sonderter, bedrückter Gemeinschaften mit sich brachte, in gehei Ueberlieferung fort, und setzten sie als ihre besondere Glaubensno demjenigen entgegen, was in der größern oder apostolisch=kat lischen Kirchengemeinschaft als Inbegriff der urchristlichen Schr denkmale und als Regel des christlichen Bekenntnisses galt. bildete sich der Gegensatz des Apokryphischen und Kanonischen u aus diesem Gegensatze sind eigentlich erst die verschiedenen Besti mungen abzuleiten, die im Begriffe des Apokryphischen liegen. A kryphische Bücher in diesem abgeleiteten und gemeinhin gelten Sinne sind diejenigen, denen die eigenthümlichen Vorzüge der ka nischen nicht zukommen: da man nun aber unter kanonisch Schriften solche verstand, welche sicherer Ueberlieferung gemäß v Aposteln oder zuverlässigen Apostelschülern herrührten und in ih Gesammtheit, weil die Verfasser als Organe des heiligen Geist und als Sprecher göttlicher Wahrheit anerkannt wurden, eine normgebenden Typus für christliches Glauben und Leben bildete so begriff man dem Gegensatze zufolge unter apokryphischen Schrifte diejenigen, welche, weil von Aposteln oder bewährten Apostelschüler nicht abstammend, sondern ihren Namen durch frommen oder bös willigen Trug untergeschoben, und einen vom apostolischen verschiedenen oder demselben wohl gar entgegengesetzten Geist kundgebend, in der Kirche nicht als normirend, sondern als unzulässig, ja nach Befinden als widerchristlich und schädlich betrachtet wurden. Die Merkmale des Apokryphischen, obwohl sie nicht immer vereint, sondern meist nur einzeln und beziehungsweise hervortreten, sind also: Mangel des apostolischen Ursprungs und des darauf sich gründenden höheren Charakters, Unfähigkeit zu kirchlicher Anerkennung zu gelangen, offenbare Unächtheit bei sichtlichem Bestreben für ächt zu

gelten, häretische Verwerflichkeit vermöge der Einmischung falscher widerchristlicher Elemente [1]). Hieraus ergibt sich, daß das Apokryphische seine Bedeutung nur hat in der Beziehung auf das Kanonische; es ist das, was kanonisch seyn möchte, aber es nicht seyn kann, weil es dem Grundbewußtseyn und Gemeinglauben der apostolischen Kirche entweder im Ganzen oder in wesentlichen Einzelnheiten widerstreitet; es ist der Auswuchs, die Schmarotzerpflanze des Kanonischen. Darum aber begleitet es auch das Kanonische, wie ein Schatten den Körper, in allen seinen Gestaltungen und Entwickelungen: es gibt apokryphische Evangelien, Apostelgeschichten, Briefe und Apokalypsen. Die apokryphischen Evangelien, das nähere Object unserer gegenwärtigen Betrachtung, sind doppelter Art: es sind entweder solche, die sich irgendwie genauer an ein kanonisches Evangelium anschließen, mit diesem verwandt und von ihm nur durch besondere Bearbeitung verschieden sind, wie dieß beim Evangelium der Hebräer und dem des Marcion der Fall ist; oder es sind solche evangelische Darstellungen, die eine Art Selbstständigkeit besitzen, die gewisse Bestandtheile der christlichen Ueberlieferung auf eine freie, eigenthümliche Weise ausbilden und ganz neue Bestandtheile, wie solche auch beschaffen seyn mögen, zur christlichen Urgeschichte hinzubringen. Die letztere Gattung allein ist es, die uns hier beschäftigt. Daß diese selbstständig producirten Evangelien nicht etwa Sagen im besseren Sinne des Wortes, sondern geschmacklose, abentheuerliche Erdichtungen und Fabeln enthalten, unterliegt für den, der auch nur ein einziges von ihnen gelesen, keinem Zweifel. Diese Fabeln aber bilden wieder drei Gruppen [2]), die wir auch ihrer inneren Beschaffenheit und ihrer Zusammenstellung nach zu ehrenvoll bezeichnen würden, wenn wir sie Sagenkreise nennen wollten, die wir vielmehr richtiger als Fabel-Conglomerate charakterisiren werden, sobald wir ihr haltungs- und zusammenhangsloses Wesen strenger in's Auge gefaßt haben. Als Haupttendenz der ersten dieser Gruppen tritt uns entgegen: Verherrlichung der Umgebung Christi, namentlich der heiligen Familie und insbesondere seiner

---

1) Vergl. Gieseler: was heißt apokryphisch? — in den Stud. u. Krit. 1829 1, S. 141 ff.

2) Siehe Hase Leben Jesu §. 10 u. die dort gegebene Litteratur.

Mutter; als Haupttendenz der zweiten: Verherrlichung Christi selbst, vornehmlich in seiner Kindheit und Jugend und deren abnormen Erscheinungen und wunderbaren Wirkungen; als Haupttendenz der dritten: Verherrlichung des leidenden, sterbenden und auferstehenden, noch mehr aber des in der Unterwelt siegreich sich offenbarenden Christus. In die erste Klasse gehören die Historia Josephi fabri lignarii, das Protevangelium Jacobi minoris, das Evangelium de nativitate Mariae, die Historia de nativitate Mariae et de infantia Salvatoris, in die zweite Klasse theilweise auch das zuletzt genannte, besonders aber das Evangelium infantiae Jesu und das Evangelium Thomae Israelitae, in die dritte Klasse die Epistola und Acta Pilati, hauptsächlich aber das Evangelium Nicodemi [1]).

Diese apokryphischen Erzählungen aus dem Leben Jesu und der ihn umgebenden Personen tragen nun zwar auch den Namen Evangelien, aber ganz mit demselben Rechte, mit welchem man die Leierkasten Orgeln nennt. Denn wie sich diese musikalischen Trivialitäten der Straße zur einfachen Größe und Macht des kirchlichen Instrumentes verhalten, so verhalten sich die gemachten Anekdoten-Sammlungen der Apokryphen zu den aus ebenso tiefem als lebensfrischem Geiste herausgewachsenen Gebilden unserer kirchlichen Evangelien [2]). Es kann kaum irgend etwas dienlicher sein, um die letzteren in ihrer Würde d. h. in ihrer religiösen Kraft und Fülle, in ihrer sittlichen Hoheit und achtunggebietenden Einfalt darzustellen, als eine Vergleichung mit den Apokryphen. Sey es, daß eine solche Vergleichung uns auch, wie dieß die Natur der Sache mit sich bringt, einzelne Puncte des Zusammenhangs

1) Ich citire sämmtliche apokryphische Evangelien nach der trefflichen, mit so reicher und profunder Gelehrsamkeit ausgestatteten Ausgabe von Thilo: Codex apocryphus novi Testamenti. T. I. Lips. 1832, wobei auch für jedes Evangelium die Prolegomena p. I—CLX zu berücksichtigen sind.

2) „Anerkannt ist, daß sich der apokryphische Sagenkreis zum kanonischen nicht anders verhält, als zur Bühne das Marionettenspiel. Weder das griechische Portal, an welches die gothische Kathedrale zu Toledo angebaut ist, noch ein auf das Parthenon zu Athen gesetzter Kirchthurm können einen grelleren architektonischen Kontrast geben, als dieser apokryphische Anbau im Verhältnisse zu dem kanonischen Grundbau." Tholuck Glaubwürdigk. der evangel. Gesch. S. 407.

und der Verwandtschaft wahrnehmen läßt, so tritt uns dagegen die Verschiedenheit doch als bei weitem überwiegend, ja als durchgreifend entgegen. Dieser Unterschied zeigt sich schon in der geschichtlichen Stellung, welche beide Schriftenkreise einnehmen, und zwar in den verschiedensten Beziehungen. Berücksichtigen wir den Ursprung, so sind die apokryphischen Evangelien, da nicht eines von ihnen über das zweite Jahrhundert hinaufreicht, erweislich jünger, also auch von den Begebenheiten, die sie erzählen wollen, bedeutend weiter entfernt, als die kanonischen, welche, wie man auch über ihren Ursprung urtheile, der Urzeit des Christenthums entschieden näher stehen und schon insofern die Präsumtion größerer Zuverlässigkeit für sich haben; die letzteren werden aber auch mit großer Uebereinstimmung des christlichen Alterthums solchen Verfassern zugeschrieben, deren Namen in der Kirche bekannt und anerkannt waren, ein Vorzug, welcher den Apokryphen in dem Grade abgeht, daß sie sich entweder ganz namenlos präsentiren oder mit offenbar erdichteten Namen zu schmücken genöthigt sind. Hiermit hängt zusammen, daß in Betreff der öffentlichen Geltung die apokryphischen Evangelien mit den kanonischen sich gar nicht messen können; diese beherrschen durch ihren Geist und ihr Ansehen die Kirche von deren ersten Anfängen an, während jene, von den Vertretern der Kirche verschmäht, nur von kleinen, meist obscuren Parteien, durch welche sie auch ihr Daseyn erhalten, gepflegt werden. Sehen wir endlich auf Wirkung und Erfolg, so findet ebenfalls kaum eine Vergleichung statt, denn von den kanonischen Evangelien ist Großes, Gewaltiges und höchst Wohlthätiges ausgegangen, durch die apokryphischen aber ist nur Geringes, Aeußerliches, in sich Nichtiges und Vorübergehendes bewirkt worden. Schon in derjenigen frühesten Entwickelung der Kirche, die wir als die ächte und bessere anerkennen müssen, in den apostolischen Vätern, den Apologeten und ersten Kirchenvätern ist unverkennbar ein Geist wahrzunehmen, der mit dem Sinne und der Art der Apokryphen im entschiedensten Widerspruche steht, während er sich ganz auf die kanonischen Evangelien gründet und deren Inhalt und Tendenz als Basis voraussetzt; aber auch die gesammte nachfolgende Geistesgestaltung der Kirche bis auf diesen Tag ist in ihren vielseitigsten Erscheinungen zuletzt wesentlich aus der Wurzel der kanonischen Evangelien abzuleiten, aus den apo=

kryphischen dagegen, wenn wir einige, obwohl auch nur u[illegible]
ordnete, Kunstmotive [1]) und die daran sich anknüpfenden ge[illegible]
Forschungen ausnehmen, ist so gut wie nichts entsprungen. [illegible]
haben sich erwiesen als ein Inbegriff von Geistes- und Le[illegible]
keimen zu einer unermeßlichen, immer frisch aufsprossenden [illegible]
diese als tauber, unfruchtbarer Saamen, als leere, vom Z[illegible]
umhergetriebene Spreu; jene sind eben darum auch nicht [illegible]
Gegenstände einer tiefeindringenden wissenschaftlichen Behandl[illegible]
sondern zugleich unerschöpfliche Quellen des religiösen Lebens u[illegible]
Fundgruben für den practischen Gebrauch geworden, diese a[illegible]
nachdem die beschränkten Richtungen, von denen sie ausgegang[illegible]
dahingeschwunden waren, haben sich nur als Merkwürdigkeit [illegible]
Kreise der Gelehrten behaupten können. Alles dieß ist aber ni[illegible]
etwas bloß Zufälliges, durch Autorität und daraus folgende Ge[illegible]
wohnheit Bewirktes, sondern es ergab sich mit Nothwendigkeit aus
dem Wesen beider Schriftkreise, wie eine weitere Vergleichung un-
widersprechlich zeigen kann. Sie gehen nämlich in Betreff des
Inhaltes und der Form so vollständig auseinander, daß sie im
Ganzen geradezu unvereinbar sind.

II. Bestimmtere Charakteristik des Apokryphischen.

1. Inhalt und Gegenstand der apokryphischen Darstellung. Schauplatz der Handlung.

Rücksichtlich des Inhaltes herrschet ein specifischer Unterschied schon in dem, was wir den Standpunct und Geist der Schriften

---

1) Hierher gehören z. B. die Erzählungen von der Wahl des Gatten der Maria durch das an einem Stabe sichtbar werdende Omen (von Raphael in seinem berühmten Sposalizio, wiewohl mit künstlerischer Modification, benutzt), von der wunderbaren Speisung der Maria durch einen sich von selbst herabneigenden Palmbaum, von dem Zusammenstürzen der Idole bei Annäherung des Christkindes, und Anderes, wovon ein gründlicher Kenner der Kunstgeschichte noch genauere Rechenschaft wird geben können.

n können. Mag eine Aehnlichkeit an einzelnen Stellen vor=
en; dieß hat kein Gewicht, wo die Auffassung und Richtung
anzen so total abweichend, ja entgegengesetzt ist. Die kano=
n Evangelien haben unverkennbar durch und durch den Stand=
t lebendiger Frömmigkeit und behalten die höchsten ethischen
cke stets im Auge; sie wollen Erleuchtung, Besserung und
igung bewirken, und gehen dabei überall, den tiefsten Ernst
den Tag legend, auf das Innerste der Gesinnung; die Apo=
phen dagegen, indem sie jene Zwecke ganz zur Seite liegen
sen, sind nur darauf gestellt, Effect zu machen und Verwunde=
ng zu erregen; sie hängen an der Schaale und wenden sich mit
kinderischem, aber spielendem und oft läppischem Witze aus=
hließlich an die sinnliche Einbildungskraft. Da werden, wie der
erfolg anschaulich machen wird, Wunder auf Wunder gehäuft
nd kein Ausdruck will hinreichen, um das dadurch hervorgerufene
rstaunen zu bezeichnen. So wird, um hier nur ein Beispiel
nzuführen, die Schöpfungs= und Weltverwunderung bei der Ge=
urt Jesu in folgenden Zügen geschildert: „Als Joseph aus der
öhle (wo Maria eben gebären sollte) heraustrat, sah er den
immel und den Pol stille stehen, die Luft in Staunen und die
ögel in der Mitte ihres Fluges anhalten. Und er sah auf die
rde, und sah ein Boot und die Arbeiter darin liegen und ihre
ände im Boote. Und die Essenden aßen nicht, und die ihre
and erhoben, faßten nichts, und die etwas zum Munde bringen
ollten, brachten nichts zum Munde, sondern aller Angesicht war
ich oben gerichtet. Und siehe! Schaafe waren zerstreut und
ngen nicht weiter, sondern standen; und der Hirte erhob seine
and, sie mit dem Stabe zu schlagen, aber seine Hand blieb er=
ben stehen. Und Joseph sah nach einem Flusse und sah Böcke
re Mäuler auf das Wasser herabbeugen, aber sie tranken nicht,
nn Alles war in diesem Augenblick in seinem Laufe ange=
lten [1]).“ An solchen Stellen sind die Apokryphen überaus reich,
ährend kaum ein einziges tiefeindringendes Wort der Lehre, Er=
ahnung oder Erhebung vernommen wird. Damit hängt aber
ich ein Weiteres zusammen. Der tieferen Richtung und dem
nnigen Ernste der kanonischen Bücher entspricht es vollkommen,

---

1) Protevangel. Jacobi min. c. 18. p. 243. edit. Thilon.

daß sie das Göttliche und Uebersinnliche auf würdige Weise, das heißt, geistig und innerlich behandeln, ebenso aber auf der andern Seite dem Versinnlichungstriebe der Apokryphen, daß sie auch das Höchste äußerlich und handgreiflich fassen, und Alles gleichsam aus dem Geiste in's Fleisch übersetzen: wenn z. B. der Christus der kanonischen Evangelien durch seine Lehre und gesammte Einwirkung das Heidenthum stürzt oder doch den Grund zu dessen Sturze legt und einen Dienst Gottes im Geist und in der Wahrheit vorbereitet, so lassen die Apokryphen die Götzenbilder unmittelbar durch eine von dem Kinde Jesus ausgehende Zauberwirkung in den Staub sinken [1]). Wollen aber die Apokryphen einmal auf das Innere, auf die Lehre und Aehnliches eingehen, so geschieht es auch wieder auf eine verkehrte Weise, nämlich nicht religiös belebend und sittlich begeistigend, sondern in trockenen dogmatischen Sprüchen, die offenbar einer späteren, kirchlich theils entwickelteren, theils auch corrumpirten Zeit angehören: in dieser Weise wird die Lehre von der Trinität [2]) und Erbsünde [3]) erwähnt, und selbst der Heiligendienst, wenigstens in Betreff der Verehrung Josephs [4]), dringend empfohlen. Es mangelt jedoch den Apokryphen nicht bloß ein durchgreifender und lebendiger religiöser, sondern auch ein wahrhaft sittlicher Geist; dieß zeigt sich nicht allein negativ in dem, was mangelt, sondern oft in der auffallendsten Weise auch positiv in dem, was gesagt wird: so verheißt der Verfasser der Geschichte Josephs denen, die in Zukunft dieses sein Machwerk abschreiben würden, daß Gott ihr Schuldbuch vernichten und sie am Tage des Gerichtes nicht strafen werde [5]), und Jesus selbst wirkt, wie wir unten sehen werden, bei seinen Wundern sehr häufig in einem durchaus ungöttlichen und selbst lieblosen Sinne. Weil nun die Tendenz der kanonischen Schriften wesentlich auf den Kern der Religion und zwar auf das religiöse Leben in seiner Gesammtheit geht, so ist auch ihr Standpunct

---

1) Evangel. Infant. cap. 10. p. 75. Hist. de nativ. Mariae et de infant. Serv. c. 23. p. 399.

2) Hist. Josephi. c. 14. p. 27.

3) Hist. Jos. c. 16. p. 29. c. 28. p. 53 u. 55. Ev. Nicod. c. 22. p. 725.

4) Hist. Jos. c. 26. p. 49. 51.

5) Hist. Jos. c. 26. p. 49.

ein universeller, sie halten ungeachtet der individuellen Färbung, welche ein jedes Evangelium naturgemäß hat, doch zugleich die Einheit des apostolischen Geistes und Glaubens fest; dadurch aber stehen sie hoch über den Apokryphen, denn diese haben immer etwas Particulares und Absonderliches, sie verfolgen häretische oder sonstige Zwecke z. B. die Förderung des Marien- und Josephsdienstes, und haben darum wenigstens in einzelnen Bestandtheilen immer eine falsche dogmatische oder kirchliche Zuthat und Färbung, sie sind von allerlei wunderlichen Vorstellungen durchflochten und verkehren dogmatischen Voraussetzungen zu Gefallen die natürlichsten Verhältnisse. Denn so muß man es doch bezeichnen, wenn z. B. Jesus bei dem sterbenden Joseph, dem er die Hand auf die Brust legt, die Seele fühlt, wie sie eben zum Schlunde herauswill, und gleich darauf den Tod und das ganze Höllenheer feuerstrahlend von Mittag her ankommen sieht, um die Seele in Empfang zu nehmen [1]); oder wenn dagegen Joseph den ihm anvertrauten Knaben oder Jüngling Jesus, der damals die messianische Laufbahn noch nicht einmal begonnen hatte, anbetend seinen Herrn und Erlöser, ja seinen Gott nennt [2]).

Den Gegenstand der Darstellung betreffend, ist zuerst zu bemerken, daß die kanonischen Evangelien Lehre und Geschichte innig und untrennbar verbunden geben: die Lehre ruht durchaus auf einem geschichtlichen Grunde, und die Geschichte hat überall eine religiöse Bedeutung, ist lebendige Trägerin höherer Ideen. Dieses Verhältniß fällt bei den Apokryphen so gut wie ganz weg, weil es nach beiden Seiten hin an den erforderlichen Elementen dazu fehlt; wahrhaft gesunde lehrhafte Bestandtheile enthalten sie fast gar nicht, die Geschichte, die sie geben, ist eine leere und nichtige, und so kann es natürlich auch nicht zu einer organischen Durchdringung des Didactischen und Historischen kommen, sondern wir erhalten statt eines einheitlichen und bedeutungsreichen Lebensbildes, wie es die Kanoniker darbieten, eine Reihe äußerlich zusammengefügter Geschichten, vereinzelte Anekdoten, welche, des ächten Kernes und Mittelpunctes entbehrend, ohne eine ergreifende religiös-

---

1) Hist. Jos. c. 19. p. 39 u. c. 21. p. 41.
2) Hist. Jos. c. 17. p. 33 u. a. St.

sittliche Gesammtanschauung zu liefern, nur der Neugierde und dem sinnlichsten Wunderglauben fröhnen. Die kanonische Evangelien-Litteratur hat überhaupt etwas Organisches, die Natur eines lebendigen und aus einer bestimmten Zeit hervorgegangenen Gebildes, die apokryphische dagegen etwas Zersplittertes und Zusammenhangloses, ohne Beziehung auf ein großes und ächtes Bedürfniß der Zeit und der Menschheit, ja ohne lebendige Beziehung der einzelnen Theile auf einander. Denn, wie von den kanonischen Evangelien jedes für sich ein offenbar planmäßiges und gegliedertes Ganze ausmacht, so bilden sie auch wieder zusammen eine Totalität, indem sie, in schöner Mannichfaltigkeit die innere Einheit des christlichen Geistes darstellend, die wesentlichen Auffassungsformen des Christenthums im apostolischen Zeitalter gleich einem Cyclus von Bildern erschöpfen: die jüdische und heidnische, die nationell-geschichtliche und die ideell-menschliche. Dieß ist aber ein Vorzug, an welchen bei den Apokryphen nicht von ferne gedacht werden darf, da sie, aus Anekdoten zusammengesetzt, nur Einzelstücke bilden und, in verschiedener Zeit entstanden, verschiedene Zwecke verfolgend, nach allen Richtungen auseinander gehen, ohne durch eine Grundidee oder gemeinsamen Geist zusammen gehalten zu werden. Am stärksten jedoch leuchtet die Verschiedenheit in die Augen, wenn wir auf die Behandlung des Gegenstandes beider Schriftkreise im Einzelnen eingehen, und zeigen, was sie als wesentlich hervorheben und in welches Licht sie dieß setzen. Hier aber haben wir sowohl den Schauplatz der Handlung zu berücksichtigen, als ganz besonders die Personen und deren Thun und Wesen.

Der Schauplatz des Wirkens Jesu und der Apostel ist in den kanonischen Evangelien im Ganzen mit großer Wahrheit und, ohne daß man eine Absichtlichkeit wahrnimmt, mit lebendiger Anschaulichkeit geschildert. Der kritische Ausleger stößt freilich hie und da auch auf Mängel und Unerklärlichkeiten, aber, sehen wir, wie billig, von solchen untergeordneten Einzelnheiten ab, so zeigt sich uns unverkennbar ein sicherer historischer Grund und Boden, das ausgeprägte Bild einer bestimmten Zeit, Localität und Nationalität und zwar oft bis in die kleinsten und feinsten Züge. Ein solcher Geschichtsgrund aber fehlt den Apokryphen gänzlich, sie schweben in der Luft, sie ermangeln durchgehender Lebensbeziehungen, ja

sie mischen hier auch oft Falsches und Ungehöriges ein [1]). Man braucht nur im Evangelium der Kindheit Jesu zu lesen, wie es auf der Reise der heiligen Familie in Aegypten von Ort zu Ort, von Stadt zu Stadt geht, ohne daß irgendwo ein lebendiger Charakterzug des Localen gegeben würde, um zu sehen, wie der Verfasser aller Anschauung des Landes und seiner Sitten ermangelte. Nicht anders aber ist es auch in Beziehung auf Oertlichkeit, Verhältnisse und Denkweise, wenn die Handlung in Judäa oder anderwärts spielt; nirgends ein ansprechender, überraschender Zug der Wahrheit und des Lebens! Wenn die kanonischen Evangelien natürlich gehaltene Personen auf einem Schauplatze auftreten lassen, dessen Zeichnung und Färbung harmonisch zu den Personen stimmt, so stellen dagegen die Apokryphen grell und schreiend gemalte Figuren in verrenkter Gestalt auf einem Grunde dar, der entweder blaß und farblos ist, oder ein Colorit hat, das nicht zu den Figuren paßt. Aber das Schlimmste freilich sind immer die Personen selbst, ihre Zeichnung, Stellung, Färbung und Gruppirung; und dieß ist der Punct, den wir als den wichtigsten besonders ausführlich zu betrachten haben.

2. Kreis der heiligen Personen.

Berücksichtigen wir nämlich den Kreis der heiligen Personen, so bildet einen höchst charakteristischen Unterschied zwischen beiden Gebieten schon die Stellung, welche Christus in demselben einnimmt. In unsern kirchlichen Evangelien ist Jesus so durchaus Mittelpunct und Hauptperson, daß alle Uebrigen gegen ihn zurücktreten, nur um seinetwillen da sind und nur durch ihn eine Bedeutung haben; in den Apokryphen hingegen werden auch andere Personen Gegenstand besonderer Schilderung und gewinnen dadurch eine Art selbstständiger Bedeutung, daß sehr ausführlich von ihnen gehandelt und viele Kleinlichkeiten und Trivialitäten von ihnen erzählt werden, und zwar mit einer Wichtigkeit, die außer allem Verhältniß zum Inhalte steht. Solche Personen sind vor allen Joseph und Maria. Sehen wir, in welcher Weise sie geschildert werden!

---

1) Z. B. Ev. Nicod. c. 1. p. 509 ff.

a. Joseph.

Dem Joseph ist bekanntlich eine eigene apokryphische Darstellung gewidmet, in welcher Jesus selbst inmitten seiner Jünger auf dem Oelberge die Geschichte seines Pflegevaters erzählt[1]. Hier wird uns das Bild des Gerechten oder seines Vaters nach dem Fleische, wie ihn Jesus nennt[2]), in folgenden Zügen vorgeführt: Joseph, mit Wissenschaft und Kenntnissen wohl ausgerüstet, war Priester im Tempel des Herrn; außerdem aber trieb er das Zimmerhandwerk und lebte, selbst in Aegypten, von seiner Hände Arbeit, so daß er, dem Gesetze gemäß, fremder Unterstützung nicht bedürftig war[3]). Er zeichnete sich aber nicht bloß durch geistige, sondern auch durch körperliche Vorzüge in hohem Grade aus, er litt nie an Körperschwäche, sein Gesicht nahm nicht ab, er verlor keinen Zahn, hatte nie Zahnschmerz, ward nie irre im Geist, behielt immer eine gerad aufgerichtete Stellung, unversehrte von jedem Schmerz freie Glieder, frische Lust und Kraft zur Arbeit; sein Leben erstreckte sich bis auf 112 Jahre; erst ganz gegen Ende seines Lebens nimmt die Frische und Tüchtigkeit seines Geistes und Körpers, so wie die Freude an seinem Handwerk ab[4]). Ein Engel verkündiget ihm den bevorstehenden Tod; da befällt ihn große Furcht und Verwirrung[5]); er bittet Gott um Hülfe und Erleichterung: Gott möge nicht zulassen, daß furchtbar aussehende Dämonen ihm in den Weg träten, daß die Pförtner des Paradieses seiner Seele den Eingang wehrten, daß Löwen ihn anfielen, daß seine Seele in die Fluten des feurigen Meeres — durch welches die Seele hindurchgehen muß[6]) — eingetaucht würde, bevor er die Herrlichkeit Gottes geschaut[7]). In der Angst des Todes verfluchet Joseph sich selbst, sein Leben, seinen Geburtstag und die Brust, die ihn gesäugt, er häuft alle Anklagen auf sich: außer der Erbsünde alle Arten wirklicher Sünde, Unwahrheit,

1) Historia Josephi, fabri lignarii, arabice. Pag. 1—61 bei Thilo Vergleiche das Prooem. p. 5.

2) Hist. Jos. c. 2. p. 11.

3) Hist. Jos. c. 9. p. 19.

4) Hist. Jos. c. 10. p. 19. c. 15. p. 29. c. 29. p. 55.

5) Hist. Jos. c. 12. p. 21.

6) Hist. Jos. c. 26. p. 51.

7) Hist. Jos. c. 13. p. 25.

Heuchelei, Schmähung, Raub und vieles Andere [1]). In diesem Jammer ruft er auch Jesum „den Nazarener" an, als seinen Heiland und Befreier, als seinen Herrn und Gott, er bittet ihn um Verzeihung, daß er sich einst, wiewohl unwissend, durch Argwohn an dem Geheimnisse seiner wunderbaren Erzeugung versündigt, und schließt dann: „O mein Herr und Gott, zürne mir nicht und verdamme mich nicht wegen jener Stunde; ich bin dein Knecht und der Sohn deiner Magd; du aber bist mein Herr, mein Gott und Heiland, der Sohn Gottes in Wahrheit [2])." Der flehentlichen Bitte Josephs, ihn nicht zu verlassen, genügend, legt Jesus seine Hand auf die Brust des Sterbenden und bemerkt, daß die Seele schon aus der Mundöffnung entfliehen will [3]); von Mittag sieht Jesus den Tod und die Hölle mit ihren feuersprühenden Schaaren herankommen [4]); dagegen erscheinen auch auf sein Gebet die Erzengel Michael und Gabriel, empfangen die Seele Josephs, wickeln sie in eine glänzende Umhüllung und bewahren sie vor den auf dem Wege befindlichen Dämonen der Finsterniß [5]). Beim Wehklagen der Familie strömt Nazareth und Galiläa zusammen und nimmt Theil an der Trauer. Jesus spricht ein Gebet, das er verfertigt, ehe er von der Maria geboren worden; sobald er Amen gesagt, nahet sich die Menge der himmlischen Heerschaaren; weien von ihnen befiehlt er, ein leuchtendes Gewand auszubreiten nd den Leib Josephs in dasselbe zu hüllen [6]). Dann segnet er n Gestorbenen: kein Todesgeruch soll von ihm ausgehen, kein urm ihn berühren, kein Glied ihm zerbrechen, kein Haar auf m Haupte gekrümmt werden, sondern er soll ganz und unverhrt bleiben bis zum tausendjährigen Mahle [7]). Später kommen e angesehensten Männer der Stadt, um Joseph in Grabgewänder hüllen, sie vermögen ihm aber das leinene Gewand (sindonem) cht abzunehmen, so fest und unablösbar ist es mit seinem Leibe rbunden, ja sie finden nicht einmal einen Zipfel, wo sie es nur

1) Hist. Jos. c. 16. p. 29 u. 31.
2) Hist. Jos. c. 17. p. 35.
3) Hist. Jos. c. 19. p. 39.
4) Hist. Jos. c. 21. p. 39. 41.
5) Hist. Jos. c. 22. 23. p. 41—45.
6) Hist. Jos. c. 25. p. 47.
7) Hist. Jos. c. 26. p. 47.

anfassen könnten [1]). — Die Apostel, denen Jesus dieß Alles erzählt, wundern sich nur, daß Joseph, der Gerechte, den Jesus seinen Vater genannt, und dessen Fest nach Jesu Befehl alle Welt jährlich feiern sollte, nicht wie Henoch und Elias durch Jesu Wunderkraft unsterblich gemacht worden sey. Darauf entgegnet ihnen Jesus, daß durch Adam alle Menschen, die von ihm stammten, ohne Ausnahme sterblich geworden und daß dieses Loos auch den Henoch und Elias, die jetzt noch ihre Körper hätten, am Ende der Dinge treffen werde; dann würden durch den Antichrist noch vier Körper getödtet werden: Henoch, Elias, Schila und Tabitha [2]). — Außerdem wird noch gegen Ende des Buches auf's dringendste die Begehung des Josephstages, so wie das Abschreiben und die Verbreitung dieser Josephs-Geschichte empfohlen [3]): wer am Tage Josephs Wohlthaten erzeige, Gaben und Gebete darbringe, dem solle es dreißig-sechzig-hundertfältig vergolten werden; wer die Geschichte seines Lebens abschreibe, den will Christus dem besondern Schutze Gottes zur völligen Absolution empfehlen; Arme, die sonst nichts leisten können, sollen wenigstens einen neugeborenen Sohn „Joseph" nennen und ihn dadurch vor Armuth und plötzlichem Tode schützen; endlich, wie Christus im Evangelium spricht: gehet hin und lehret alle Völker, so sagt er hier: „verkündet ihnen den Tod meines Vaters Joseph und begehet seinen Tag mit jährlicher Feier; wer aber etwas von dieser Rede hinweg oder etwas dazu thut, der sündiget [4])". — Bei dieser Darstellung wollen wir nicht weiter hervorheben, daß der Person Josephs eine unverhältnißmäßige Bedeutung gegeben wird, auch nicht, daß die natürlichen Verhältnisse gänzlich verkehrt sind besonders in der Stellung Josephs gegen Jesus, und daß innere Widersprüche darin liegen, indem Joseph der Gottbegnadigte und Gerechte bei der Nähe des Todes so völlig zusammenknickt und so furchtbare Anklagen gegen sich zu erheben Ursache findet; aber zweierlei dürfen wir nicht unbemerkt lassen, daß nämlich hier jener Verherrlichungsdrang, aus dessen Wirkung man neuerlich, wiewohl ohne zureichenden Grund, einen guten Theil des Hohen und Außer-

1) Hist. Jos. c. 27. p. 51.
2) Hist. Jos. c. 30. 31. 32. p. 57—61.
3) Hist. Jos. c. 26. p. 49. c. 30. p. 57.
4) Hist. Jos. c. 30. p. 57.

ordentlichen in der evangelischen Geschichte abgeleitet hat, wirklich auf eine unverkennbare und zwar auf eine sehr derbe Weise hervortritt, und daß vermöge einer sinnlichen und fleischlichen Anwendung dieses Triebes das, was ursprünglich dem religiösen Gebiet angehört, in ein ganz anderes hinübergespielt wird, denn daß Jemand kein Zahnweh hat, gesunde Augen und Glieder behält und ein hohes Alter erreicht, hängt nicht einmal unmittelbar mit seiner eigenen sittlichen und religiösen Persönlichkeit, geschweige denn mit höheren und allgemeinen religiösen Interessen zusammen. Diese Verirrungen zeigen sich nun gleicher Weise, ja zum Theil in verstärktem Maaße, weil das Interesse hier der Hauptperson des Evangeliums näher rückt, bei der Geschichte der Maria.

b. Maria.

Von den Hauptmomenten im Leben der Maria kommt Manches schon gelegentlich in solchen Apokryphen vor, die zunächst andern Zwecken gewidmet sind, wir haben aber davon auch besondere nur hierauf bezügliche Darstellungen. Von der erstern Art ist die Geschichte Josephs, die mehrere die Maria betreffende Züge enthält, auch etwa das Protevangelium des Jacobus, welches sich nicht ausschließlich aber doch vorzugsweise mit Maria beschäftigt; von der zweiten Art das Evangelium von der Geburt der Maria und der Kindheit des Erlösers. Gewisse stehend gewordene Züge sind allen diesen Darstellungen gemeinsam, jedoch in der einen kürzer, in der andern vollständiger ausgeführt; außerdem aber hat auch jede einzelne manche eigenthümliche Züge, wie dieß namentlich bei jenen Erzählungen der Fall ist, die sich mit Ausschließlichkeit auf die Person der Maria besonders beziehen. Es wäre wohl eine übel angewendete Mühe, aus diesen verschiedenen Darstellungen durch kritische Vergleichung und Ausgleichung ein zusammenhängendes Ganze bilden zu wollen, da es sich hier nicht um Geschichte, sondern um Fabel handelt und in der Gestaltung dieser Fabel eine große Willkür nicht zu verkennen ist: wir begnügen uns also, die betreffenden Schriften der Reihe nach durchzugehen, einzelne Vergleichungen anzustellen und das Charakteristische, was jede gibt, hervorzuheben.

In der Geschichte Josephs erzählt Jesus selbst von seiner

Mutter Folgendes [1]: Im dritten Jahre wurde sie in den Tempel gebracht, und blieb daselbst 9 Jahre; da sie 12 Jahre alt war [2], sollte sie in Folge einer Berathschlagung der Priester, damit ihr nicht im Tempel begegne, was Frauen zu begegnen pflegt, und Gott zürne, einem gerechten und frommen Manne übergeben werden. Es wurden 12 Greise vom Stamme Juda berufen und das Loos unter ihnen geworfen; dasselbe traf den Joseph, der nun die Maria zu sich nahm. Bei Joseph fand Maria Kinder aus früherer Ehe, namentlich den Jacobus, den sie erzog, und von dem sie auch den Namen Mutter des Jacobus erhielt [3]). Im 14ten Jahre der Maria bewirkte Christus mit Genehmigung des Vaters und Beistimmung des heiligen Geistes seine Menschwerdung durch Maria: „und ich ward, sagt er [4]), von ihr geboren auf eine geheimnißvolle Weise, die den Verstand aller Creaturen übertrifft." Die Geburt, um deren willen Joseph mit der Maria nach Bethlehem zog, erfolgte an diesem prophetischen Orte in einer Höhle zunächst bei dem Grabmale der Rahel [5]). Der Satan berichtete die Sache dem Herodes, wodurch Verfolgung und die Flucht nach Aegypten veranlaßt wurde. „Und Joseph stand auf, spricht Jesus [6]), und nahm meine Mutter und ich ruhte an ihrer Brust, und Salome begleitete uns auf der Reise nach Aegypten." Dieses und Anderes vom Aufenthalte in Aegypten [7]), wo die Familie den Zeitraum eines Jahres zubrachte, erzählt Jesus in solcher Weise, als ob er von daher eine volle bewußte Erinnerung hätte.

Weit vollständiger ist die Geschichte der Maria erzählt in dem Protevangelium Jacobi minoris [8]), auch findet sich hier noch mehr wunderbare Beimischung. Maria wird ihren Eltern Joachim und Anna, die ihre Kinderlosigkeit betrauern und um derselben willen

1) Hist. Jos. c. 3. p. 11.

2) Nach der Hist. nativ. Mariae c. 8. p. 357 geschah es im 14ten Jahre, als dem Zeitpuncte, über welchen hinaus eine Frau im Tempel nicht verbleiben dürfe.

3) Hist. Jos. c. 4. p. 13.

4) Hist. Jos. c. 5. p. 13. 15.

5) Hist. Jos. c. 7. p. 17.

6) Hist. Jos. c. 8. p. 17.

7) Hist. Jos. c. 27. p. 51.

8) Bei Thilo S. 63—158.

chmach leiden, auf wunderbare Weise durch Engel angekündigt[1]). Als Maria sechs Monate alt war, setzte ihre Mutter sie auf den Boden, um zu versuchen, ob sie stehen könne; da machte sie gehend sieben Schritte und kam dann wieder in die Arme der Mutter[2]). Im dritten Jahre wird sie, von reinen Jungfrauen begleitet, in den Tempel eingeführt und von dem hohen Priester mit den lobpreisenden Worten empfangen: „Maria! der Herr hat deinen Namen erhöht unter allen Geschlechtern, und in den letzten Tagen wird Gott an dir offenbaren den Schatz seiner Erlösung für die Söhne Israel." Dann stellte sie der hohe Priester auf die dritte Stufe des Altars, und Gott sandte seine Gnade auf sie, und sie hüpfte auf mit den Füßen, und das ganze Haus Israel liebte sie[3]). Maria ward nun wie eine Taube erzogen im Tempel des Herrn und empfing Speise von der Hand eines Engels; zwölf Jahre alt sollte sie vermöge einer Offenbarung, die dem hohen Priester wurde, einem Israeliten als Verlobte zur Bewahrung übergeben, dieser ihr Schutzherr aber durch ein göttliches Zeichen erwählt werden; alle Wittwer des Volkes (in der Geschichte Josephs wird blos zwischen 12 Greisen einfach das Loos geworfen) sollten Stäbe herzubringen und an wessen Stab das Zeichen erschiene, der sollte die Maria bekommen. Es geschah, und aus dem Stabe Josephs, des letzten, flog eine Taube und setzte sich auf sein Haupt: da ward ihm Maria trotz seiner Weigerung übergeben[4]). Als Maria einst ausging, Wasser zu schöpfen, vernahm sie eine Stimme: „Sey gegrüßt du Begnadigte, der Herr ist mit dir, du Gesegnete unter den Frauen!". Sie sah rechts und links um sich, woher die Stimme komme; da sie aber wieder zu Hause war, trat der Engel des Herrn zu ihr und verkündete ihr, daß der Sohn Gottes von ihr geboren werden sollte[5]). Joseph, als er einige Zeit darauf von seinem Geschäfte zurückkam, erschrak auf's heftigste und erhob bittere Klagen gegen die Maria um ihrer und um sein selbst willen. Maria vertheidigt ihre Reinheit. Die Sache kommt durch einen Zufall zu den Ohren des

1) Protev. Jacobi c. 4. p. 185.
2) Protev. Jac. c. 6. p. 193.
3) Protev. Jac. c. 7. p. 201.
4) Protev. Jac. c. 8 u. 9. p. 205—207.
5) Protev. Jac. c. 11. p. 215—217.

hohen Priesters, der beide vor sich lädt und mit Vorwürfen überhäuft. Maria ihre Reinheit und Joseph seine Unschuld betheuernd, bestehen beide eine Art Gottesurtheil, eine Wasserprobe durch Trinken des Wassers der Ueberweisung [1]), und zwar mit gutem Erfolge, so daß beide vom Priester frei gesprochen werden. Später folgt die Reise nach Bethlehem zur Schatzung; unterwegs nimmt Joseph wahr, daß die Maria bald traurig ist, bald lacht; hierüber befragt, antwortet sie: „weil ich zwei Völker vor meinen Augen sehe, das eine weinend und seufzend, das andere hüpfend und lachend [2]).“ Als die Zeit des Gebärens naht, bringt Joseph die Maria in eine Höhle und geht aus eine Hebamme zu suchen [3]). Er findet eine Frau, die mit ihm geht. Als sie vor der Höhle ankommen, ist dieselbe von einer leuchtenden Wolke umhüllt; plötzlich war die Wolke auch in der Höhle und es entstand ein mächtiges Licht, so daß kein Auge es ertragen konnte [4]). Allmählich schwand das Licht, und nun wurde das Kind sichtbar an der Brust seiner Mutter Maria. Da wurde das fremde Weib überzeugt, daß Maria als Jungfrau geboren und es trotz der Geburt geblieben sey. Sie erzählt dieß der ihr begegnenden Salome; diese aber will nicht glauben ohne sinnliche Gewißheit. Sie tritt in die Höhle, um sich diese Gewißheit zu verschaffen; da wird ihre Hand wie von brennendem Feuer ergriffen und nur auf inständ

1) Protev. Jac. c. 13—17. p. 223—235. Das Probewasser, welches beide trinken, wird ὕδωρ τῆς ἐλέγξεως, aqua redargutionis, Wasser der Ueberführung, genannt. Derselbe Vorgang wird auch Hist. nativ. Mar. c. 12. p. 371 erzählt. Dort wird von dem Wasser, welches aqua potationis domini heißt, p. 372 gesagt: wenn ein Mensch dasselbe mit bösem Gewissen trinke und gehe siebenmal um den Altar, so gebe Gott ein Zeichen in sein Angesicht, bei Joseph und Maria aber sey, als sie getrunken, kein Zeichen der Schuld erschienen. Maria habe sich noch, wird ferner berichtet, feierlichst auf Gott berufen, wodurch alle Anwesenden so befriedigt worden, daß sie die Angeklagte Gott preisend und lobsingend nach Hause führten. Histor. nativ. Mar. p. 373.

2) Protev. Jac. c. 17. p. 239. Ebenso Hist. nativ. Mar. c. 13. p. 375—376.

3) Hier folgt nun die Stelle, welche das Erstaunen schildert, in dem Joseph bei der Geburt des Kindes die ganze umgebende Welt, belebte und unbelebte, begriffen findet. Protev. Jac. c. 18. p. 243. S. oben S. 167.

4) Von dem wunderbaren Licht in der Höhle berichtet die Hist. nativ. Mar. c. 13. p. 377, daß es Tag und Nacht geleuchtet habe, wie wenn es um die Mittagszeit wäre, so lange Maria darin war.

biges Gebet und vermöge eines Wunders, indem sie, von einem Engel dazu angewiesen, das Kind in ihre Arme nimmt, wird sie wieder hergestellt [1]).

Das Evangelium von der Geburt der Maria [2]) hat einen verwandten Inhalt, doch gibt es auch Züge, die von dem vorigen etwas abweichen oder ihm ganz eigenthümlich sind. Was hiervon zu bemerken seyn möchte, besteht in Folgendem: Wie überhaupt die größten und heiligsten Personen von Müttern geboren werden, die vorher unfruchtbar waren [3]), so geschieht es auch mit der Maria. Als eine besondere Gabe Gottes wird sie vorher ihrer Mutter Anna durch einen Engel verheißen, der zugleich im Voraus ihr Leben beschreibt [4]). Als im 3ten Jahre Maria von ihren Eltern in den Tempel gebracht ward, schritt sie die Stufen desselben, wie eine Erwachsene, ohne Führer hinauf, und schon hiermit deutete der Herr ihre künftige Bestimmung an [5]). Während ihres Aufenthaltes im Tempel wurde sie täglich von Engeln besucht und genoß der Anschauung Gottes, wodurch sie vor allem Uebel bewahrt und mit allem Guten erfüllt wurde. Im 14ten Jahre sollte sie nach dem Ausspruche des Priesters gleich ihren Gefährtinnen vermählt werden; die übrigen gehorchten, Maria aber widersetzte sich, weil sie Jungfräulichkeit gelobt habe [6]). Der Priester, in Verlegenheit, erbat sich ein göttliches Orakel und ward auf Jesaj. 11, 1 verwiesen. Um nun aber die Jungfrau einem Manne anzuvertrauen, ließ er alle nicht verheirathete Männer aus dem Hause und der Familie David berufen: sie sollten mit Stäben erscheinen, und wessen Stab Blüthe treiben, oder auf welchen sich der Geist des Herrn in Gestalt einer Taube setzen

1) Protev. Jac. c. 19 u. 20. p. 245—255.

2) Evangelium de nativitate S. Mariae, bei Thilo S. 317—336.

3) Evang. de nativ. Mar. c. 3. p. 323.

4) Evang. de nativ. Mar. c. 4. p. 324. sqq.

5) Evang. de nativ. Mar. c. 6. p. 327. Ebenso Hist. de nat. Mar. c. 4. p. 350.

6) In der Hist. nativ. Mar. c. 7. p. 355 führt Maria selbst als Vorbilder der jungfräulichen Keuschheit den Abel und Elias an. Bei den hebräischen Frauen war Ehe und Fruchtbarkeit ein Zeichen des göttlichen Wohlgefallens; mit der Maria aber sollte nach Hist. nativ. Mar. c. 8. p. 358 als eine neue Ordnung, Gott zu gefallen, das ehelose Leben eingeführt werden.

würde, dem sollte die Jungfrau zur Bewahrung übergeben und verlobt werden. Die Entscheidung traf Joseph, indem eine Taube vom Himmel kam und sich auf seinen Stab setzte [1]). Als während des Aufenthaltes im Hause Josephs der Engel der Verkündigung zur Maria tritt, erkennt sie ihn sogleich als himmlischen Boten weil sie mit solchen Erscheinungen schon vertraut ist. Der Engel verheißt ihr einen Sohn, den sie ohne Sünde und ohne Verletzung ihrer Jungfräulichkeit empfangen und zur Welt bringen werde. Maria verlangt zu wissen, wie dieß möglich sey, und der Engel erklärt ihr, daß es ohne Zuthun eines Mannes, bloß durch den heiligen Geist und die Kraft des Höchsten geschehen werde [2]).

Derselbe Grundtypus der Darstellung findet sich auch in einem vierten Apokryphum, der Erzählung von der Geburt der Maria und der Kindheit des Heilandes [3]), aber hier am vollständigsten ausgeführt, mit neuen Zuthaten, namentlich mit noch reicheren Elementen des Ueberschwänglichen vermehrt und besonders darauf gerichtet, auch die sittliche Persönlichkeit der Maria, ihre Frömmigkeit, geistige Erhabenheit und wunderbare Kraft in das allerglänzendste Licht zu stellen. Maria ist schon als dreijähriges Kind wie eine Erwachsene; ihr Angesicht glänzt wie der Schnee, so daß man sie kaum ansehen kann; sie beschäftigt sich mit allen weiblichen Arbeiten, aber gleichmäßig mit Gebet, nämlich von des Morgens bis zur dritten Tagesstunde und dann wieder von der neunten Stunde an, bis der Engel des Herrn ihr erschien, von dessen Hand sie Speise empfing, um täglich in der Liebe Gottes zu wachsen. Keine Jungfrau war frömmer, reiner, tugendhafter, lieblicher, in der Weisheit des göttlichen Gesetzes besser unterrichtet als sie; sie war fest, immer sich selbst gleich, unbeweglich und stets wachsend im Guten. Sie sorgte auch für ihre Gespielinnen, daß keine auch nur mit einem Worte fehle, oder laut lache, oder sonst Unrecht thue. Sie nährte sich nur von der Engelspeise; die Nahrung aber, die sie von den Priestern des Tempels empfing, vertheilte sie unter die Armen. Häufig sah man Engel mit ihr sprechen und ihr dienen. Wenn ein Kranker sie berührte, ging

1) Evang. de nativ. Mar. c. 7 u. 8. p. 328—331.

2) Evang. de nativ. Mar. c. 9. p. 332—334.

3) Historia de nativitate Mariae et de infantia Salvatoris, bei Thilo S. 337—400.

er gesund nach Hause [1]). Bei der Wahl des Gatten der Maria kamen 3000 Männer zusammen und legten ihre Stäbe beim hohen Priester nieder; Joseph, der als Greis gering geachtet wurde, wollte selbst seinen Stab nicht wieder abholen; der hohe Priester Abiathar aber rief ihn mit lauter Stimme, und da er seinen Stab empfing, kam aus dem Gipfel desselben eine Taube, weißer als der Schnee und von großer Schönheit; die flog lange um die Zinne des Tempels und erhob sich dann gen Himmel [2]). Joseph bekam die Maria nebst fünf andern Jungfrauen: Rebekka, Sephizphora, Susanna, Abigea und Zahel, denen von den Priestern Arbeit aufgetragen wurde. Maria erhielt beim Verloosen die vornehmste Arbeit, Purpur zu nähen für den Vorhang des Tempels, und wurde deßhalb von den übrigen Jungfrauen Königin genannt. Während sie am dritten Tage hiermit beschäftigt ist, erfolgt durch einen Engel von wunderbarer Schönheit die Verkündigung und dann das Weitere, was in den Hauptzügen ebenso wiedergegeben wird, wie in den bisher charakterisirten Darstellungen, so daß als das Hauptthema dieses Theiles angesehen werden kann, was unser Apokryphum mit den Worten ausspricht: Virgo concepit, virgo peperit, virgo permanet [3]).

c. Christus selbst.

Schon durch das Bisherige sind wohl die Momente, welche die apokryphische Darstellung von der kanonischen unterscheiden, dem Leser anschaulich geworden; in noch höherem Grade aber wird dieß der Fall seyn, wenn wir genauer zusehen, wie sich die Hauptperson des Evangeliums, Christus, in dem apokryphischen Schriftkreise abspiegelt. Hier muß es Jedem in die Augen springen, daß wir durch die Apokryphen denjenigen Christus nicht erhalten, aus welchem die Kirche und alles Große und Herrliche der christlichen Welt hervorgegangen ist, sondern einen ganz andern, von dem etwas wahrhaft Bedeutendes und Nachhaltiges schlechterdings nicht ausgehen konnte. Dieß soll weiter unten speciell nachgewiesen werden; vorerst jedoch haben wir das Factische der Sache

1) Die ganze Schilderung Hist. de nativ. Mar. c. 6. p. 352—354.
2) Hist. de nativ. Mar. c. 8. p. 357—362.
3) Hist. de nativ. Mar. c. 9—13. p. 365—381.

vorzulegen. Es sind, wie oben bereits angedeutet, hauptsächlich drei Abschnitte im Leben Jesu, deren sich die apokryphische Auffassung bemächtigt hat: die Kindheit, das Leiden und der Hinabgang in die Unterwelt; das öffentliche Leben und Wirken wird kaum berührt. Diese Wahl ist schon insofern merkwürdig, als sie eine entschiedene Vorliebe für das Dunkle und Unbekannte beweist; noch merkwürdiger aber ist in dieser Beziehung das Verhältniß der apokryphischen Evangelien zu den kanonischen: indem nämlich die kanonischen von der Kindheit nur Weniges geben und das zweite wie das vierte Evangelium dieselbe sogar völlig übergehen, die sogenannte Höllenfahrt aber nicht mit einem Worte berühren, dagegen das entschiedenste Gewicht auf das öffentliche Wirken und messianische Leiden Jesu legen, findet bei den Apokryphen ein umgekehrtes Verhältniß statt: das öffentliche Lehramt tritt ganz zurück, die Kindheit wird mit größter Ausführlichkeit behandelt und mit dem reichsten Schmucke umgeben, und der Höllenfahrt wird eine besondere Theilnahme gewidmet; auch findet eine entgegengesetzte Progression statt, insofern in der kanonischen Darstellung sich das Interesse lebendig steigert von der Kindheit bis zum tragischen Ende und himmlischen Siege des Erlösers, in der apokryphischen aber alles Wunderbare und Vollkommene so auf die ersten Lebensjahre Jesu zusammengehäuft ist, daß alle weitere Entwickelung, also auch alle dadurch bedingte Erhöhung der Theilnahme von vorne herein ausgeschlossen ist. Noch stärker kommen die Verschiedenheiten zum Vorschein, wenn wir in's Einzelne gehen, und die apokryphische Darstellung Christi selbst in den drei Hauptmomenten der Kindheit, des Leidens und der Höllenfahrt betrachten.

α. Kindheit und Knabenalter.

Ueber die Geburt und Kindheit Jesu kommt zwar Manches auch in den Evangelien vor, welche den Joseph und die Maria betreffen, aber recht eigentlich und ausführlich ist dieser Gegenstand behandelt in dem Evangelium infantiae[1]. Dieses Evangelium charakterisirt sich gleich zu Anfang, indem das, noch in der Wiege liegende, Jesuskind zu seiner Mutter spricht: „Ich, den du ge-

---

1) Evangelium infantiae Servatoris arabice, bei Thilo S. 63—158.

boren hast, bin Jesus, der Sohn Gottes, der Logos, wie dir der Engel Gabriel verkündiget, und mein Vater hat mich gesandt zum Heile der Welt [1])." Die Geburt Jesu wird ungefähr ebenso geschildert, wie in den andern Apokryphen; sie findet gegen Sonnenuntergang in einer Höhle statt unter dem Glanze von Lichtern, die herrlicher strahlen, als das Sonnenlicht. Das von Joseph herbeigerufene Weib, nachdem es erfahren, daß Maria die Mutter sey, redet dieselbe an: „du bist den Töchtern Eva's nicht ähnlich;" worauf Maria antwortet: „wie meinem Sohne keiner unter den Knaben ähnlich ist, so findet auch seine Mutter unter den Frauen nicht ihresgleichen." Maria läßt die Alte ihre Hände auf das Kind legen, wodurch dieselbe gereinigt wird [2]). Das Kind wird auch in der Höhle beschnitten und das hebräische Weib bewahrt sich die pellicula des Kindes (dicunt vero alii ipsam sumsisse praesegmen umbilici) in einem Gefäße alten Nardenöls, dieß ist dasselbe Gefäß, welches später die Sünderin Maria auf Haupt und Füße des Herrn ausgoß [3]). Den Magiern, die vermöge einer Prophezeiung Zoroasters kamen, gab Maria eine von den Windeln, in die das Kind gewickelt war; sie empfingen dieselbe als kostbares Geschenk; zu Hause angekommen, feierten sie ein Fest, zündeten nach ihrer Weise [4]) ein Feuer an, es zu verehren, und warfen die Windel hinein; diese aber blieb unversehrt, als ob sie das Feuer nicht berührt hätte. Da küßten sie dieselbe, legten sie auf ihr Haupt und ihre Augen und sprachen: „das ist unzweifelhafte Wahrheit! Wahrlich es ist eine große Sache, daß das Feuer sie nicht zerstören konnte." Und sie nahmen die Windel und bewahrten dieselbe mit großer Verehrung in ihrer Schatzkammer [5]). — Hierauf wird die Reise nach Aegypten erzählt und dabei eine solche Masse von seltsamen Wundern, daß das Ganze nur als eine durch den losesten Faden verknüpfte Reihe von Abentheuerlichkeiten sich

1) Evang. infant. c. 1. p. 67.

2) Evang. infant. c. 3. p. 69.

3) Ebendas. c. 5. p. 69. 71.

4) Die Magier, einer Prophezeiung Zoroasters folgend, werden natürlich als persische Feueranbeter gedacht. Die ganze Darstellung scheint, wiewohl die Bedeutnng verhüllt ist, den Sieg Christi über den Licht- und Feuerdienst symbolisiren zu sollen.

5) Evang. infant. c. 7 u. 8. p. 71—73.

darstellt. Zuerst kommt die heilige Familie in eine Stadt, wo das vornehmste Götzenbild des Landes ist; als nun die Wandernden in einer benachbarten Herberge einkehrten, erhob sich eine besondere Bewegung unter den Bürgern der Stadt, sie strömen zu dem Götzenbilde zusammen und fragen nach der Ursache; da antwortet der Götze: „Ein unbekannter Gott ist hier angelangt, der in Wahrheit Gott ist, und keiner außer ihm ist würdig, angebetet zu werden, weil er in der That der Sohn Gottes ist.“ Zu derselben Stunde fiel der Götze zusammen und bei dem Sturze desselben liefen, außer den übrigen, alle Einwohner Aegyptens zusammen. Der dreijährige Sohn des Priesters aber, der von vielen Teufeln besessen war, rannte, von seinem Uebel befallen, in die Herberge, und da gerade Maria die Windeln gewaschen und aufgehängt hatte, riß er eine herunter und legte sie auf seinen Kopf, und alsbald kamen die Teufel aus seinem Munde und entflohen in der Gestalt von Raben und Schlangen [1]). Von da weiter ziehend, kamen sie zu einem Schlupfwinkel von Räubern; die Räuber vernahmen ein Getöse, wie von einem mit einem Heere heranziehenden König und entflohen mit Zurücklassung ihrer Beute und Gefangenen. Die Gefangenen standen auf, lösten sich gegenseitig die Fesseln und wollten sich mit ihrem Besitzthume entfernen; da sie nun die heilige Familie kommen sahen, fragten sie Joseph: wo ist denn der König, bei dessen vernehmbarer Ankunft die Räuber entflohen? Joseph erwiederte: hinter uns kommt er [2]). In einer Stadt, in die sie jetzt kamen, trafen sie ein besessenes Weib, die weder im Hause bleiben, noch Kleider auf sich leiden konnte; sie heilte der bloße Anblick der Maria, so daß der Teufel in Form eines Jünglings von ihr ausfuhr [3]). Weiter kamen sie in eine Stadt, wo eine Hochzeit gefeiert wurde; durch Einwirkung des Satans und der Zauberer war die Braut stumm; sie nahm das Christuskind auf die Arme, drückte es an sich, küßte es, und das Band ihrer Zunge wurde gelöst [4]). Dann übernachteten sie in einer Stadt, in der eine Frau sich befand, die der Satan in Form einer Schlange zu überwältigen und zu umschlingen pflegte; auch sie wurde dadurch

1) Evang. infant. c. 10 u. 11. p. 75—77.
2) Ebendas. c. 13. p. 79.
3) Ebendas. c. 14. p. 79.
4) Ebendas. c. 15. p. 81.

befreit, daß sie das Kind auf die Arme nahm und küßte [1]). Dieselbe Frau wusch am folgenden Tage das Jesuskind mit wohlriechendem Wasser und bewahrte dann dasselbe. Ein Mädchen, dessen Leib ganz weiß vom Aussatze war, wurde mit dem Wasser besprengt und gewaschen und alsbald vom Aussatze rein. Das Volk sprach: es ist kein Zweifel, daß Joseph und Maria und jener Knabe Götter sind, denn sie scheinen nicht Sterbliche zu seyn. Das geheilte Mädchen aber begleitete sie und veranlaßte nun mehrfache Heilungen durch das Waschwasser des Kindes, z. B. die Herstellung eines jungen Fürstensohnes, der von Geburt aussätzig war [2]). Später stieß die Familie auf drei Frauen, die ihren Bruder betrauerten, welcher durch Zauberei in einen Maulesel verwandelt war, aber als solcher sehr sorgfältig von ihnen gepflegt wurde; Maria setzte das Kind auf den Maulesel und sprach: „o mein Sohn, stelle diesen Maulesel durch deine große Macht her, und mache ihn wieder zu einem vernünftigen Menschen, wie er vorher war!" und sogleich wurde er in einen schönen Jüngling zurückverwandelt, der [damit auch ein romanhafter Zug nicht fehle] das Mädchen, welches die heilige Familie begleitete, heirathete [3]). In einer folgenden Nacht stoßen sie wieder auf einen lagernden Räuberhaufen unter zwei Führern, Titus und Dumachus; der erstere hält durch ein Geschenk den andern von einem Anfalle auf die heilige Familie zurück; Maria segnet ihn dafür, das Kind Jesus aber spricht: „nach 30 Jahren werden mich die Juden in Jerusalem kreuzigen und die zwei Räuber mit mir, Titus zur Rechten, Dumachus zur Linken, und an jenem Tage wird Titus mir vorangehen in's Paradies [4])."
In der Gegend von Matarea brachte Jesus eine Quelle hervor, in der Maria sein Kleid wusch; aus dem Schweiße aber, der daselbst

---

1) Evang. inf. c. 16. p. 81.

2) Ebendas. c. 17 u. 18. p. 83—85. Hierauf folgt c. 19. p. 85 eine Geschichte, die wir lateinisch hersetzen wollen: ad aliam deinde urbem pervenientes, in illa pernoctare desiderabant. Divertebant igitur ad virum, recenti matrimonio devinctum, sed qui veneficio tactus uxore frui non poterat; cumque ea nocte penes ipsum pernoctassent, solutum est vinculum ejus. At oriente luce cum ad iter sese accingerent, prohibuit eos sponsus, magnumque illis convivium apparavit.

3) Ebendas. c. 20. 21. 22. p. 87—91.

4) Ebendas. c. 23. p. 91 u. 93.

von Jesu floß, entsprang in jener Gegend der Balsam [1]). Sie kamen auch nach Memphis und besuchten den Pharao; überhaupt aber blieben sie 3 Jahre in Aegypten, und Jesus that noch viele Wunder, die weder im Evangelium der Kindheit, noch im vollständigen Evangelium [2]) beschrieben sind [3]).

Hier ist ein passender Ort, wo wir aus einer andern apokryphischen Erzählung, der Historia de nativitate Mariae et de infantia Servatoris, Einiges zur Ergänzung einfügen können. Bei der Flucht nach Aegypten, heißt es hier, ruhte die heilige Familie in der Nähe einer Höhle aus; da kamen plötzlich viele Drachen aus der Höhle; Jesus stieg vom Schooße seiner Mutter, stellte sich vor die Unthiere und diese entflohen, nachdem sie ihn angebetet [4]). Gleicherweise verehrten ihn Löwen und Pardel und zeigten ihnen den Weg. Löwen mischten sich unter die Ochsen und Lastthiere, die sie mit sich führten, Wölfe unter die Schaafe, und alle waren friedlich unter einander [5]). Ein hochgewachsener Palmbaum, dessen Früchte man nicht erreichen konnte, neigte sich auf Befehl des Kindes herab zur Maria und kehrte dann, nachdem die Früchte gepflückt waren, auf einen weiteren Befehl in seine frühere Stellung zurück; aus der Wurzel desselben aber ließ Jesus das reinste, frischeste Wasser hervorquellen [6]). Ein Zweig dieser selben Palme wurde auf Jesu Gebot von Engeln in's Paradies getragen, um fortan das Zeichen des Sieges für die christlichen Kämpfer zu seyn [7]). Als starke Hitze die Wanderer drückte, bewirkte Jesus durch sein Wort, daß sie an einem einzigen Tage so weit kamen, als sonst in 30 Tagen [8]). Auch hier wird erzählt, daß bei dem Eintritte Jesu in den Tempel die Idole zusammengestürzt seyen [9]).

---

1) Evang. inf. c. 24. p. 93.

2) In Evangelio perfecto.

3) Evang. inf. c. 25. p. 93 u. 95.

4) Hist. de nativ. Mar. c. 18. p. 393.

5) Hist. de nativ. Mar. c. 19. p. 394—395. Natürlich soll hiermit der Charakter der messianischen Zeit bezeichnet werden; auf eine mehr mystische Weise ist derselbe geschildert im Evang. secund. Aegypt. in Fabric. cod. apocr. T. 1. p. 336.

6) Hist. de nativ. Mar. c. 20. p. 395—396.

7) Hist. de nativ. Mar. c. 21. p. 397.

8) Ebendas. c. 22. p. 398.

9) Ebendas. c. 23. p. 399.

Wir wenden uns wieder zum Evangelium infantiae, wo nun die Rückkehr nach Bethlehem und weitere Wunderwirkungen berichtet werden, die besonders vermittelst des Waschwassers [1]) geschehen. Aehnliches bewirkt auch eine Windel, in die das Jesuskind gewickelt war [2]), an einem Knaben, mit dem sich z. B. das Wunderbare ereignet, daß er in einem feurigen Ofen unversehrt bleibt. Ebenso wird ein Kind geheilt dadurch, daß es in das Bett Jesu gelegt und mit dessen Kleidern bedeckt wird, also durch Wirkung der Ausdünstung [3]). Maria theilt vielfach Waschwasser, wie eine Wundertinctur, und eine Windel oder ein Kleidungsstück, wie ein Amulet gegen alles Verderbliche, aus [4]). Ein besessener Knabe, Namens Judas, pflegte in der Wuth nach den Anwesenden zu beißen; als man ihn in die Nähe Jesu brachte, biß und schlug er nach ihm, aber der Satan ging von ihm aus in Gestalt eines wüthenden Hundes; das war Judas Ischarioth und dieselbe Seite, auf die er Jesum geschlagen, die rechte, durchstießen die Juden nachmals mit der Lanze [5]). Dann folgen die Wunder, die mehr der Knabenzeit angehören und sich dadurch unterscheiden, daß sie nicht bloß durch die in Jesu wohnende Kraft geschehen, sondern mit bestimmterem Bewußtseyn und Willen von ihm verrichtet werden. Einst in seinem siebenten Jahre spielte er mit andern Kindern; sie formten Thiergestalten, Esel, Ochsen, Vögel u. dergl. aus Thon; indem nun jeder es dem andern zuvorthun wollte, sprach der Knabe Jesus: ich will den Figuren, die ich gemacht habe, befehlen, daß sie gehen. Er that es, und zum Erstaunen der Kinder hüpften sie fort und kamen auf seinen Befehl wieder; Sperlinge, die er gemacht, flogen weg, gehorchten seinem Wort und nahmen das Futter, das er ihnen reichte [6]). Eines andern Tages kam Jesus in das Haus eines Färbers, Salem; da waren Tücher, die verschiedene Farben erhalten sollten; Jesus warf sie alle zusammen in einen Färber-Kessel; der hinzukommende Färber war

1) Evang. inf. c. 27. p. 95. c. 28. p. 97. c. 31. p. 101. c. 32. p. 103—105. c. 33. p. 105—107.

2) Ebendas. c. 29. p. 97.

3) . . . simulatque odor vestium Domini Jesu Christi puerum contigit. Ev. inf. c. 30. p. 99—101.

4) Evang. inf. c. 33. p. 105 u. 107. c. 34. p. 107 u. 109.

5) Ebendas. c. 25. p. 109.

6) Evang. inf. c. 36. p. 111.

hierüber erzürnt; Jesus aber sagte: ich will einem jeden von [den] Tüchern die Farbe geben, die du verlangst; und so zog er sie [her]aus, jedes so gefärbt, wie der Färber es wollte; die Juden a[ber], die dieses Zeichen und Wunder sahen, priesen Gott [1]). Jo[seph] pflegte bei seinen Geschäftsgängen als Zimmermann den Kn[aben] Jesus mitzunehmen, und wenn ihm irgend etwas zu lang oder [zu kurz,] zu breit oder schmal gerieth, so streckte Jesus seine Hand aus [und] zog es ihm zurecht, denn Joseph war kein geschickter Zimmerman[n]. Nun bestellte aber der König von Jerusalem bei Joseph [obgl[eich] er kein guter Zimmermann war!] einen Thron; an diesem arbe[itete] Joseph zwei Jahre, am Ende aber war er zu schmal für die St[elle,] an die er kommen sollte; da half der Knabe dem niedergeschlagen[en] Vater, indem er ihm befahl, den Thron an der einen Seite [zu] fassen, er selbst aber an der andern ihn faßte, denn indem sie tüchtig zogen, bekam der Thron das erforderliche Maaß. Die[ser] Thron war aus dem figurenreichen Holze gemacht, das man [zur] Zeit Salomo's hatte [3]). Zu einer andern Zeit wurden die Kna[]ben, mit denen Jesus spielte, in Böcklein verwandelt, welche i[hn] umhüpften und als ihren Hirten verehrten; Frauen, die es sahen, riefen: „o unser Herr Jesus, Sohn der Maria, du bist in Wahr[]heit der gute Hirte Israels, erbarme dich deiner Mägde!“ — [und] alsbald gab er den Knaben auf die Bitte der Frauen ihre [vorige] Gestalt wieder [4]). Im Monat Adar versammelte Jesus die Kna[]ben, wie ihr König; sie bereiteten ihm einen Sitz von ihren Klei[]dern, machten ihm eine Krone von Blumen, stellten sich ihm als Trabanten zur Seite und nöthigten jeden Vorübergehenden, ihn zu verehren. Da kamen auch Männer, auf einer Bahre einen Knaben tragend, der im Walde von einer Schlange gebissen wor[]den. Auch sie wurden genöthigt, zur Verehrung des kleinen Königs herzuzutreten. Jesus aber befahl, den Knaben zurückzutragen zu der Stelle, wo er den Biß empfangen, und zwang die Schlange aus ihrem Schlupfwinkel hervorzukommen und dem Knaben das mitgetheilte Gift wieder auszusaugen, worauf sie entzwei barst.

---

1) Evang. inf. c. 37. p. 111 u. 113.
2) Siehe dagegen Hist. Jos. c. 2 u. a. St
3) Evang. inf c. 38 u. 39. p. 113—115.
4) Ebendas. c. 40. p. 115—117.

Dieser Knabe ist der im Evangelium genannte Simon Kananites [1]). Als wieder einmal die Knaben spielten, fiel einer vom Dache und war des Todes; die andern flohen, Jesus blieb; da beschuldigten ihn die Verwandten, den Knaben herabgestürzt zu haben; sogleich befahl Jesus dem Knaben, aufzustehen und Zeugniß zu geben; und dieser, wiederbelebt, sagte aus, daß ihn ein anderer herabgestoßen [2]). Da einst die Maria durch den Jesusknaben Wasser holen ließ, zerbrach ihm der gefüllte Krug; statt dessen faßte er das Wasser mit seinem Kleide und brachte es der Mutter [3]). An einem Sabbattage spielte Jesus mit andern Knaben an einem Bache und machte wieder Sperlinge, die er um einen kleinen Teich reihte; der Sohn des Juden Hannas lief hinzu und zerstörte, erzürnt über die Sabbatschändung, den Teich; da ließ Jesus zuerst die Sperlinge fliegen und sprach dann zu dem Knaben: „wie dieses Wasser geschwunden ist, so wird dein Leben schwinden,“ und von dem Augenblick siechte der Knabe dahin [4]). Eines Abends da Jesus mit Joseph nach Hause ging, stieß ihn ein rasch entgegenlaufender Knabe um; da sprach er: „wie du mich umgestoßen, so wirst auch du fallen und nicht wieder aufstehen,“ und sogleich stürzte der Knabe nieder und starb [5]). Aehnliche Vorfälle, wo der Knabe Jesus sich auf's heftigste rächt, werden besonders auch im Evangelium Thomae erzählt [6]); Joseph gibt am Ende Jesu zu bedenken, daß sie in der Mitte der Eltern, deren Kinder er durch seine Wunderkraft getödtet, nicht mehr würden geduldet werden; da antwortet Jesus: „Ich weiß, daß dieß nicht meine Worte sind, sondern deine, doch will ich um deinetwillen schweigen, jene aber [die Jesum bei Joseph angeklagt hatten] werden ihre Strafe erhalten;“ und alsbald wurden die Ankläger blind gemacht [7]). Zwar befreit Jesus die Verfluchten nachher wieder von ihrem Uebel, doch wagt Niemand

---

1) Evang. inf. c. 41 u. 42. p. 117—119.

2) Ebendas. c. 44. p. 121. Dieselbe Geschichte Evang. Thomae c. 9. p. 299.

3) Evang. inf. c. 45. p. 121. Vergl. mit Ev. Thom. c. 11. p. 301.

4) Evang. inf. c. 46. p. 123. Aehnlich Ev. Thom. c. 2. p. 279—281, wo angegeben ist, daß Jesus damals fünf Jahre alt gewesen, und einige Umstände etwas anders erzählt sind.

5) Evang. inf. c. 47. p. 123.

6) Evang. Thom. c. 3. p. 283. c. 4. p. 285.

7) Ebendas. c. 5. p. 287.

mehr, seinen Zorn zu reizen, damit er nicht von ihm verwünscht würde [1]).

Eine besondere Classe bilden die im Evangelium der Kindheit und im Evangelium des Thomas erzählten Geschichten von den Versuchen, die mit dem Knaben Jesus im Schulunterrichte gemacht werden. Ein Lehrmeister in Jerusalem, Zachäus, erbat sich den Knaben zum Unterrichte; als nun die Eltern ihn hinbrachten, schrieb der Meister das Alphabet und ließ den neuen Schüler zuerst Aleph sagen, und dann Beth; da erwiederte Jesus: sage mir zuerst die Bedeutung des Aleph, dann will ich auch das Beth aussprechen; und als ihm der Meister mit Schlägen drohte, entwickelte er ihm die Bedeutung der Buchstaben Aleph und Beth, ihre verschiedenen Formen und Stellungen und vieles Andere, was der Meister nie gehört oder in Büchern gelesen, und sagte ihm dann das ganze Alphabet. Da sprach der Meister: „ich glaube dieser Knabe ist vor Noah geboren," und gab ihn seinen Eltern zurück, weil er gelehrter, als alle Meister, und keines Unterrichtes bedürftig sey [2]). Schlimmer ging es einem andern geschickteren Lehrer, der bei ähnlicher Veranlassung den Knaben schlug und sogleich eine verdorrte Hand bekam und starb, so daß Maria sprach: „wir wollen ihn nun nicht mehr aus dem Hause gehen lassen, denn Jeder, der ihm widerstrebt, wird mit dem Tode bestraft [3])." Dieselben Geschichten, die wir hier zunächst aus dem Evangelium infantiae entnommen, finden sich auch in dem des Thomas [4]), wo gleicherweise der zweite Lehrer, der dem Knaben eine Ohrfeige gibt, von diesem verwünscht, sogleich todt niedersinkt. Dennoch versucht es ein dritter Lehrer,

1) Evang. inf. c. 8. p. 297.

2) Ebendas. c. 48. p. 123—125.

3) Ebendas c. 49. p. 125.

4) Evang. Thom. c. 6. p. 289. c. 14. p. 307—309. c. 15. p. 309—311. Bei der Frage des ersten Lehrers handelt der Knabe (p. 291) besonders ausführlich über Form und Gesetze des Buchstabens A, so daß der Lehrer S. 295 sagt: „dieser Knabe ist vielleicht erzeugt, ehe die Welt war... er ist etwas Großes, ich weiß nicht soll ich sagen, ein Gott oder ein Engel oder was sonst." Der zweite Lehrer will ihn hebräisch und griechisch lehren, hat aber dabei einen so schlimmen Erfolg, daß Joseph den Knaben nun nicht mehr aus dem Hause lassen will, weil Alle, die seinen Zorn reizen, sterben. S 309. Erst der dritte Lehrer macht es durch freundliche Bescheidenheit wieder gut und veranlaßt dadurch auch die Herstellung des zweiten.

der den Knaben mit Freundlichkeit gewinnen will; da entwickelt derselbe zum Erstaunen aller Anwesenden seine ganze Gesetzeskunde und Gelehrsamkeit; der Lehrer bittet Joseph, den Knaben wieder mit sich zu nehmen; dieser aber lobt den Lehrer lächelnd, daß er recht geredet, und heilet um seinetwillen auch den andern wieder. Hieran schließt sich dasjenige an, was das Evangelium der Kindheit von dem Verhalten des zwölfjährigen Jesus im Tempel zu Jerusalem mittheilt: er legt nämlich Fragen aus verschiedenen Wissenschaften vor, erklärt das Gesetz und die Geheimnisse in den Büchern der Propheten, die keine Creatur ergründen kann, setzt einem Astronomen alle Verhältnisse und Bewegungen der Himmelskörper sammt den astrologischen Regeln, die daraus folgen, auseinander, und weiß überhaupt alles Physische und Metaphysische, Hyperphysische und Hypophysische [1]), die Einrichtung aller Theile des menschlichen Körpers, alle Säfte und Kräfte, alle Knochen, Nerven und Adern, die Facultäten der Seele und ihr Verhältniß unter sich und zum Körper, so daß ein anwesender Philosoph aufsteht und spricht: „o Herr, von dieser Zeit an werde ich dein Schüler und Diener seyn [2]).“ Seitdem aber begann Jesus seine Wunder und Geheimnisse zu verbergen bis zum dreißigsten Jahre [3]).

β. Leidensgeschichte.

Die Zwischenzeit nun, nicht bloß bis zum dreißigsten Jahre, sondern auch des öffentlichen Wirkens Jesu bis zu dessen Schlusse, geht in der apokryphischen Darstellung, wie oben schon bemerkt, leer aus; erst mit der Leidensgeschichte tritt dieselbe wieder ein, aber auf eine ziemlich spärliche und im Ganzen genommen sehr äußerlich gehaltene Weise. Das Evangelium Nicodemi [4]) gibt hier folgende eigenthümliche Züge [5]): Pilatus läßt Jesum durch einen Trabanten rufen; dieser bezeugt Jesu die höchste Verehrung, indem er ein Tuch vor ihm ausbreitet, damit er über dasselbe hin zum Landpfleger

---

1) . . . exposuit Physica et Metaphysica, Hyperphysica et Hypophysica etc.

2) Evang. inf. c. 50—53. p. 125—129.

3) Ebendas. c. 54. p. 129.

4) Evang. Nicodemi cum epistolis Pilati, bei Thilo S. 487—802.

5) Evang. Nicod. c. 1. p. 507—518.

gehe. Die Juden beklagen sich darüber, und Pilatus fragt
Boten, warum er das gethan? Dieser aber antwortet: weil
den Einzug Jesu in Jerusalem gesehen und wahrgenommen,
er da verherrlicht worden sey. Der Gerichtsdiener mußte Je
noch einmal auf einfachere Weise vorladen. Da Jesus zwischen
Soldaten eintritt, welche die Feldzeichen tragen, beugen sich di
Zeichen von selbst und verehren Jesum. Die Juden, dieß bemer-
kend, erheben ihre Stimme nur noch heftiger gegen die Standarten-
träger. Pilatus läßt sie kommen und fragt, warum sie das thäten.
Sie versichern, daß sie als Heiden keine Ursache hätten, Jesum an-
zubeten, die Zeichen hätten es von selbst gethan. Nun überlä
Pilatus den Obersten der Juden, es selbst zu versuchen; diese
wählen 12 der stärksten und muthigsten Männer und lassen sie
sechs die Standarten vor dem Pilatus halten, der sie noch dazu
mit Todesstrafe bedroht, wenn sie die Zeichen beugten. Der Diener
muß Jesum abermals einführen, und abermals beugen sich die
Standarten und beten ihn an. Nun klagen die Juden Jesum
an, daß er ein Zauberer sey, daß ein Schandfleck auf seiner Geburt
hafte, daß er in Bethlehem geboren und am bethlehemitischen Kinder-
morde Schuld sey, daß seine Eltern nach Aegypten geflohen, weil
sie kein Vertrauen auf das Volk gehabt, daß er den Sabbat ge-
schändet u. s. f. [1]). Unter dem Widerstreite der Verklagenden und
Vertheidigenden fragt Pilatus Jesum: was ist Wahrheit? Jesus
erwiedert: die Wahrheit ist vom Himmel. Pilatus weiter: also auf
Erden ist die Wahrheit nicht? Und Jesus hierauf: merke, wie die,
welche die Wahrheit auf Erden sagen, beurtheilt werden von denen,
welche Gewalt haben auf Erden [2]). Hierauf folgt die Erzählung
der Kreuzigung und Auferstehung, die wenig Besonderes darbietet.
Nur die eigenthümliche Erzählung von einer Erscheinung des Auf-
erstandenen mag ausgezeichnet werden. Joseph von Arimathia, mit
dem wunderbare Dinge vorgehen, deren Verlauf nicht hierher ge-
hört, hat ein Gesicht von Jesu, der ihm im Lichtglanze entgegen-
tritt. Joseph sinkt nieder, erkennt aber Jesum nicht; dieser hebt
ihn auf und spricht: fürchte dich nicht, Joseph! siehe mich an, wer
ich bin. Joseph ruft aus: Rabboni Elias! Die Erscheinung da-

1) Ev. Nicod. c. 2. p. 524—534.
2) Ebendas. c. 3. p. 540.

gegen: „Ich bin nicht Elias, sondern Jesus von Nazareth, den du begraben." Zum Zeichen führte Jesus den Joseph an das Grab, in welches dieser den Leichnam gelegt, und zeigte ihm die Tücher, womit er umwickelt war; dann geleitete er ihn nach seinem Hause in Arimathia und schied segnend von ihm [1]).

γ. Höllenfahrt.

Weit vollständiger und ganz eigenthümlich ausgeführt ist die Geschichte von der Höllenfahrt Jesu, welche, wenn wir von einigen schwierigen und zweifelhaften Stellen neutestamentlicher Briefe absehen, jedenfalls allein dem apokryphischen und späteren kirchlichen Gebiete angehört. Hierüber gibt das Evangelium des Nicodemus in seiner zweiten Hälfte Folgendes: Joseph von Arimathia erzählt [2]) dem Annas und Kaiphas, Jesus sey nicht allein selbst von den Todten auferstanden, sondern habe auch viele Andere erweckt, die in Jerusalem erschienen seyen, unter andern zwei Söhne des hohen Priesters Simeon, der Jesum als Kind auf die Arme genommen. Diese lebten jetzt in Arimathia, aber ganz mit Gebet beschäftigt und schweigend, wie Todte. Annas und Kaiphas, Nicodemus, Joseph und Gamaliel gingen nun nach Arimathia, fanden die Besagten in der Stadt betend, und führten sie ehrerbietig nach Jerusalem in die Synagoge, wo sie bei verschlossenen Thüren beschworen wurden, etwas über die Art ihrer Auferstehung mitzutheilen. Karinus und Leucius — so hießen die Auferweckten — zitterten und seufzten, da sie dieß hörten, blickten gen Himmel und machten auf ihre Zungen das Zeichen des Kreuzes. Dann forderten sie Schreibmaterial, und als man ihnen dieses gegeben, schrieben sie darauf folgende Kunde [3]): Sie befanden sich mit den Vätern in der finstern Tiefe; da drang plötzlich ein goldenes Sonnenlicht herein und umstrahlte sie. Der Stammvater Adam, die Patriarchen und Propheten erhoben sich und verkündigten die Ankunft des Retters; auch ihr Vater Simeon, der Jesum als Kind auf den Armen getragen, stimmte mit ein. Die ganze Menge der Heiligen

1) Ev. Nicod. c. 15. p. 644—650.
2) Ebendas. c. 17. p. 666 sqq.
3) Ebendas. c. 18. p. 674 sqq.

wurde immer fröhlicher; auch Johannes der Täufer tra
zählte, was bei der Taufe geschehen, und erklärte, d
auch hierher vorangegangen, um seine Ankunft zu
Hierauf läßt Adam durch Seth den Pat... und
berichten, was derselbe vom ... Mi... al
seiner Schwachheit ihn an ... n b
Oel vom Baume des E... hol
schon damals auf die H... sti
den sey; dieser solle den ... De
und auch den Vater Ad... die
der Erbarmung [1]). Der ... n
gegen Jesum zu rüsten, ... der
und doch ein Mensch sey,
habe er (der Satan) Je
Volk, wider Jesum erregt.
reits die Macht Jesu em
gegen ihn zu behaupten v
Herrlichkeit in Gestalt eines
und bricht die ungelösten
kennen sich besiegt und
Jesu aussprechen. Jesus
Majestät, übergibt den S
den Adam mit sich in
die sein Bild und seine
Rechte und segnet ihn
dankt und alle beugen
zeichnet er alle mit
Adam voran aus der
Habakuk, Micha und
Heiligen [4]). Der Herr
dem Erzengel Michael,
ihnen zwei Greise; befragt,
und Elias zu erkennen: sie

1) Ev. Nicod. c. 19. p. 684
2) Ebendas. c. 20. p. 698. Hiera...
der Hölle und der Heiligen cap. 21. p. 7...
3) Ev. Nicod. c. 22. p. 722.
4) Ebendas. c. 24. p. 740.

n seyen lebend aufbewahrt bis zur Ankunft des Antichrist; mit
n würden sie kämpfen, von ihm den Tod erhalten, aber nach
ien und einem halben Tage wieder lebendig in die Wolken auf-
ɩommen werden [1]). Während dieses Gespräches kam noch ein
derer, elend aussehender, Mann hinzu, auf seinen Schultern das
ichen des Kreuzes tragend und einem Räuber ähnlich. Er be-
chnet sich auf ergangene Frage als den Räuber, den die Juden
t Jesu gekreuzigt, und den Jesus in's Paradies gesendet; der
ɩgel des Paradieses habe ihn wegen des Kreuzeszeichens eingelassen
d ihm im voraus angekündigt, daß Adam mit seinen gerechten
d heiligen Söhnen bald kommen werde [2]). — Hierauf der Schluß:
ieß sind die göttlichen Geheimnisse, die wir sahen und hörten,
Karinus und Leucius; Mehreres dürfen wir nach dem Gebote
· Erzengel Michael nicht erzählen. Ihr aber gebt Gott Ehre
d Bekenntniß und thut Buße, daß er sich Euer erbarme." Ka-
us übergab das von ihm Geschriebene dem Annas, Kaiphas
d Gamaliel; Leucius dem Nicodemus und Joseph; plötzlich aber
rden sie verwandelt und strahlend und wurden nicht mehr ge-
en. Das von ihnen Geschriebene aber ward ganz gleich erfunden,
ɩe Verschiedenheit auch nur eines Buchstabens [3]).

3. Ergebnisse hieraus.

a. In Betreff der Persönlichkeit Christi.

Hiermit wäre unsere factische Darstellung beendigt. Ohne
ɔeifel haben wir für manchen Leser des Guten schon zu viel
han; allein die Sache sollte mit einer verhältnißmäßigen Voll-
ndigkeit vorgelegt werden, damit Jeder selbst urtheilen könne.
ssen wir nun den Eindruck des Gegebenen und die Folgerungen
:aus unter gewisse Hauptgesichtspuncte zusammen, so ergibt sich
s Folgendes. Ein zwiefacher Grundunterschied zwischen dem
.nonischen und Apokryphischen tritt uns auf's stärkste entgegen,
:e verschiedene Auffassung der Persönlichkeit oder des Bildes
ɩristi und eine verschiedene Behandlung der Wunder; und zwar
das Letztere eine natürliche und nothwendige Consequenz des

1) Ev. Nicod. c. 25. p. 749.
2) Ebendas. c. 26. p. 766.
3) Ebendas. c. 27. p. 780.

Ersteren; wie in den kanonischen Evangelien aus der würdigeren Darstellung der Person des Erlösers eine würdigere und angemessenere Fassung seiner Thaten folgt, so folgt in den apokryphischen aus der Entwürdigung seiner Person eine gleichmäßige Herabsetzung seines Thuns und Wirkens. Die Persönlichkeit Christi hat in unsern kirchlichen Evangelien eine Größe und Gewichtigkeit, welche nie, auch von Gegnern des Christenthums nicht, verkannt worden ist; in den Apokryphen aber entbehrt sie so sehr aller Hoheit und inneren Bedeutung, daß es von einer solchen Grundlage aus schlechthin unbegreiflich bliebe, wie um diesen Jesus von Nazareth eine religiöse Gemeinschaft sich bilden konnte, die das Judenthum und Heidenthum überwand und nach 1800 Jahren unter den gebildetsten Nationen noch ein Bestehen hat. Zwar wird auch in den Apokryphen Großes von Christo ausgesagt, er wird durch alle Prädicate hindurch verherrlicht, aber er spricht und handelt nicht groß und die Verherrlichung ist eine bloß äußerliche, unbegründete, in sich nichtige und fleischliche. Es wird ihm an vielen Stellen, die wir hier nicht besonders auszuzeichnen brauchen, göttliche Würde vindicirt; er selbst legt sich Sündlosigkeit bei: „Ich brachte mein ganzes Lebensalter ohne Schuld zu", sagt er in der Geschichte Josephs[1], und im Evangelium der Hebräer, wenn wir dieses subsidiarisch hierher ziehen dürfen, wird erzählt[2]: die Mutter und Brüder des Herrn sprachen zu ihm: Johannes der Täufer tauft auf Vergebung der Sünden, lasset uns hingehen und uns von ihm taufen lassen; da erwiederte er ihnen: „was habe ich gesündigt, daß ich hingehe und mich von ihm taufen lasse? wenn nicht etwa das, was ich gesagt habe, Unwissenheit ist." Also diese erhabenen Prädicate werden ihm wohl auch in der apokryphischen Nachbildung des Evangeliums beigelegt: aber was helfen die bloßen Prädicate, wenn ihnen der rechte Nachdruck fehlt? Man bekommt von der ganzen Darstellung das nicht, was die Hauptsache wäre, den vollen und überzeugenden Eindruck eines wahrhaft reinen Sinnes und göttlichen Wandels; ja es finden sich sogar Stellen, die eine völlig entgegengesetzte Wirkung machen, indem sie uns offenbar Unsittliches

1) Hist. Josephi, c. 11. p. 21.

2) Hieron. contr. Pelagion. III, 2. Fabric. cod. apocr. n. Test. 1. t. p. 367.

und Widerwärtiges von Jesu berichten; er macht das Wort vollkommen wahr, welches auf ihn angewendet wird[1]), daß er die Völker mit einem eisernen Scepter regieren werde[2]), denn er beträgt sich in mehreren Fällen wie ein kleiner jähzorniger und rachsüchtiger Tyrann[3]), und flößt nicht Liebe, sondern Verwunderung und Furcht ein. Demgemäß kann auch die Verehrung, die ihm zu Theil wird, nicht eine innerliche, sittlich motivirte seyn, sondern sie ist fast durchgehends eine äußerliche und sinnliche. Wenn in der kanonischen Darstellung z. B. Petrus im Tone der tiefsten Wahrheit spricht: Herr! wohin sollen wir gehen? du hast Worte des ewigen Lebens — oder derselbe Jünger aus der Fülle des Herzens die einfachen Worte sagt: Herr! du weißt, daß ich dich lieb habe[4]); so gibt uns die apokryphische, ihrer selbst vollkommen würdig, ganz andere Merkmale der Veneration gegen Jesus: Joseph nennt ihn seinen Gott und Heiland[5]); die Apostel verbeugen sich tief vor ihm[6]); die Thiere des Stalles beten ihn an, da er als dreitägiges Kind in die Krippe gelegt wird[7]); die Thiere der Wildniß zeigen sich friedlich und lenksam in seiner Nähe[8]); ja sogar das Leblose, die römischen Standarten senken sich von selbst vor ihm und können durch keine Gewalt davon zurückgehalten werden[9]); die Folgerung aber, daß er der Sohn Gottes, wahrer und allmächtiger Gott sey, wird nicht etwa aus seiner Persönlichkeit, Lehre und Wunderthätigkeit, kurz aus seiner ganzen Erscheinung, sondern aus chronologischen und genealogischen Berechnungen gezogen[10]). Der Mangel an

1) Hist. Jos. c. 6. p. 15.

2) Ps. 2, 9.

3) Außer den im Laufe der Darstellung angeführten Beispielen mit Knaben und Lehrern siehe noch Evang. Thom. c. 3. p. 283, wo der Knabe Jesus einen andern Knaben, der ihm das Spiel verdirbt, durch Verwünschung tödtet.

4) Es kommt mir hier nicht darauf an, ob das 21ste Capitel des johanneischen Evangeliums, dem die zuletzt angeführten Worte angehören, ein ursprünglicher Bestandtheil des Evangeliums war, da dieses Capitel jedenfalls innerlich einen kanonischen Charakter an sich trägt.

5) Hist. Jos. c. 17. p. 33 u. 35.

6) Hist. Jos. c. 30. p. 57.

7) Hist. de nativ. Mar. c. 14. p. 382 nach den Stellen Jes. 1, 3. Habak. 3, 2.

8) Evang. de nativ. Mar. c. 18. p. 393. c. 19. p. 394 u. 395.

9) Evang. Nicod. c. 1. p. 513 sqq.

10) Ebendas. c. 28. p. 794 u. 795.

richtiger Würdigung des Wesens und der Bedeutung Christi zeigt sich aber ganz besonders auch darin, daß sich das Apokryphische mit entschiedener Vorliebe in den unbekannten Regionen seiner Kindheit und selbst seines Aufenthaltes in der Unterwelt einnistet, und zugleich erscheint seine Kindheit nicht als eine in naturgemäßer Einfalt und Lieblichkeit gehaltene Lebensstufe, sondern als ein widriges Zerrbild. Jesus wird aus dem Zusammenhange menschlicher Entwickelung völlig herausgerissen und allen Gesetzen natürlichen Geistesfortschrittes entrückt. Er kommt entweder, wie im Evangelium Marcions, ohne geboren zu werden, ohne Kind und Knabe gewesen zu seyn, als vollständig Ausgebildeter, aber dem körperlichen Wesen nach doch nur als Schein-Mensch unmittelbar aus dem Himmel auf die Erde und tritt sogleich in der Synagoge zu Kapernaum lehrend auf[1]); oder, insofern er Kind und Knabe ist, zeigt er sich als ein aller Erfahrung hohnsprechendes, portentoses Wunderkind, als ein geisterhaftes Schrecknis. Das Bewußtseyn des Kindes ist bei ihm völlig ausgelöscht und er hat in Kindesgestalt das Bewußtseyn und das Wissen eines Mannes, ja eines Gottes: er bezeichnet sich schon in der Wiege als den Logos, als den Sohn Gottes, den der Vater zum Heile der Welt gesandt; er sagt als unmündiges Kind auf der Flucht nach Aegypten, da die Schlangen seiner Wunderkraft gehorchen: „wollet mich nicht betrachten wie ein Kind, denn ich bin ein vollkommener Mann und es muß geschehen, daß alle Thiere der Wildniß vor mir zahm werden[2])"; er hat in jener Zeit schon eine so klare Anschauung von den Dingen, daß er später Alles, was damals geschehen, wie aus eigener Erinnerung erzählt[3]); ja er sieht als Kind auch schon ganz hell in seine Zukunft, indem er zu derselben Zeit des Aufenthaltes in Aegypten seinen Kreuzestod und die besondern Umstände mit dem Räuber, den er in das Paradies senden werde, voraussagt[4]); er besitzt endlich als heranwachsender Knabe eine Gelehrsamkeit und Tiefkenntniß, die über alles Knabenhafte, und im 12ten Jahre eine Einsicht in das Wesen Gottes und der Schöpfung nach allen ein-

1) Tertull. contra Marc. IV, 7. Epiphan. haeres. XLII. §. 11 u. a. St. S. Thilo cod. apocr. T. I. p. 403, not. 2.

2) Hist. de nativ. Mar. c. 18. p. 394.

3) Hist. Jos. c. 8. p. 17. c. 27. p. 51.

4) Evang. inf. c. 23. p. 91 u. 93.

zelnen Bestandtheilen, die sogar weit über das Menschliche hinausgeht [1]); er braucht nicht zu lernen und weiß doch Alles, er ist ein Anatom, Astronom, Metaphysiker und meistert alle Gelehrten; er ist und kann alles das, was wir gerade vom künftigen Religionsstifter nicht erwarten, während das, was in ihm, als solchem, präformirt seyn sollte und uns in der einfachen Geschichte vom zwölfjährigen Jesus bei Lucas so schön und wahr veranschaulicht ist, nirgends hervortritt. So erhalten wir durch die apokryphische Jugendgeschichte Jesu nicht die Anschauung oder die Ahnung einer wiederhergestellten, verklärten Natur, sondern ein Bild der Unnatur, lauter verkehrte, verrenkte und verzerrte Verhältnisse. Zwar beschränken sich nicht alle Apokryphen auf die Kindheitsperiode, und das Evangelium des Nicodemus namentlich bezieht sich ganz auf das Lebensende und das darüber hinaus Gehende, aber auch in diesen Partien finden wir nicht die edle einfache Haltung des Kanonischen, kein eigenthümliches Wort oder Factum von Gewicht und Bedeutung, sondern entweder — und das ist noch das Beste — matte und abgeschwächte Nachbildung der kanonischen Darstellung, oder dieselbe Tendenz auf das Wunderliche, Abentheuerliche und Effectmachende, wie in der Kindheitsgeschichte; überall wird der specifische Werth der Erscheinung Christi nicht in das Eigenthümliche und Einzige seines sittlich=religiösen Seyns und Wirkens, sondern in das Vielwissen und Alleskönnen, in das geheimnißvoll Geisterhafte, in die zauberische Naturbeherrschung gesetzt; er erscheint nicht als göttlicher Herrscher im Reiche der Wahrheit, als Mittler und Erlöser der sündigen Menschheit einem heiligen Gotte gegenüber, sondern als Geister= und Zauberkönig, als gottgleicher aber entmenschlichter Theurg und Thaumaturg, und demgemäß muß sich dann auch alles das gestalten, was von ihm ausgeht.

b. In Betreff der Wunder.

Aus der verkehrten Auffassung der Person Christi ergibt sich nothwendig auch das Zweite, eine ebenso verkehrte oder wo möglich noch verkehrtere Behandlung seiner Wunderthätigkeit. Dieß wird zwar jedem Aufmerksameren schon aus den oben gegebenen Bei-

---

1) Evang. inf. c. 50—53. p. 125—129.

spielen klar geworden seyn, indeß wollen wir doch in einem Ueberblick die charakteristischen Merkmale hervorheben. Ein sehr bestimmter Unterschied zeigt sich auch hier schon in der Stellung, die das Wunderbare einnimmt; auf dem kanonischen Gebiete nämlich, besonders wenn wir das vierte Evangelium berücksichtigen, erscheint dasselbe als etwas, zwar nicht Unwesentliches, aber doch Untergeordnetes, es geht als etwas Abgeleitetes aus der Gesammterscheinung Christi hervor und bezieht sich als ein dienendes Glied überall auf ein höheres Geistiges; in dem apokryphischen Kreise aber nimmt es nicht nur den breitesten, sondern fast den gesammten Raum ein und fordert so gut wie alles Interesse für sich allein; es ist nur um sein selbst willen da, nicht als Begleitendes, sondern als Herrschendes. Dieses falsche Verhältniß des Wunderbaren zum übrigen Inhalte hängt aber wesentlich damit zusammen, daß die Natur des Wunders selbst von den Apokryphikern völlig verkannt, und demgemäß auch eine ganz unrichtige Auffassung dieses Gegenstandes von ihnen practisch durchgeführt wird. Dasjenige, was wir als Wunder zu betrachten wirklich Grund haben, ist, wie wir in dem Sendschreiben an Strauß gezeigt, nie etwas Zusammenhangloses und Isolirtes, sondern immer das Glied einer großen Kette; eine Thatsache wird zum Wunder nur durch den bedeutungsvollen Zusammenhang, in dem sie steht und aus dem sie nicht willkürlich herausgenommen werden kann; näher bezeichnet, gehört zum Wunder eine Vermittelung und ein Zweck von bestimmter Art: die Vermittelung ist theils eine geistige und ethische, insofern von Seiten dessen, der Wunder thut, eine Persönlichkeit und Gesinnung von specifischer Beschaffenheit, von Seiten derer, an denen Wunder geschehen sollen, eine eigenthümliche sittliche Disposition gefordert wird; theils eine physische, insofern das Wunder innerhalb des gegebenen Naturgebietes und im Zusammenhange mit diesem erfolgt; der Zweck aber, dem das Wunder dient, muß sich als ein wahrhaft heiliger und göttlicher erkennen lassen und dadurch, daß es nur auf diesem Wege zu realisiren war, das Eintreten des Wunders rechtfertigen. Betrachten wir nun nach diesen Kriterien die apokryphischen Wunder, so gehen ihnen alle wesentlichen Bestandtheile des Aechten und Probehaltigen ab. Es fehlt ihnen zuerst der sittliche Geist, von dem die kanonischen Wunder getragen und geweiht sind, wohl in Betreff des Wunderthäters, als in Betreff derer, an

denen sich die angeblich wunderbaren Erfolge zeigen. Die kanonischen Evangelien stellen in ihrem Christus eine Persönlichkeit in die Mitte, von deren innerer Erhabenheit und Göttlichkeit das Wunderbare ein sich so gut wie von selbst verstehender Ausdruck auf der Seite des Naturgebietes ist, so daß, wenn wir jene Persönlichkeit zu kennen vermöchten, ohne geschichtlich etwas von ihren Wundern zu wissen, wir von selbst etwas Derartiges erwarten müßten; die Apokryphen aber lassen es an einem solchen Mittelpuncte, an den sich Alles organisch anschließen könnte, fast gänzlich mangeln; bei ihnen kommt es gar nicht zur Anschauung einer solchen Persönlichkeit und des in ihr sich offenbarenden Geisteswunders, also können auch die äußeren Wunder nicht ein natürliches Ergebniß hiervon seyn, sondern sie stehen wie etwas ganz Willkürliches da, was Christo mehr von außen angefügt ist, als daß es mit seinem inneren Wesen in lebendigem Zusammenhange stände. Die Wunder der Apokryphen gehen sogar großentheils nicht einmal von dem Willen und der Freiheit Jesu aus, sondern geschehen an ihm und durch ihn, wie durch ein Werkzeug, ja oft durch etwas ganz Aeußerliches, was mit seiner Persönlichkeit eigentlich gar nichts zu thun hat: durch ein abgeschnittenes Stückchen seiner Haut, durch seine Ausdünstung oder seinen Schweiß, oder gar durch sein Waschwasser und seine Windeln. Hiermit hängt ganz genau der wichtige Umstand zusammen, daß nach der kanonischen Darstellung die Wunderthaten Jesu ausschließlich in die Periode seines männlichen Alters fallen, nach der apokryphischen wenigstens vorzugsweise in die Periode der Kindheit [1]). Die kanonische Auffassung geht hierbei stillschweigend von der richtigen Voraussetzung aus, daß die Wundergabe eine solche Ausstattung sey, welche sich, wie jede, auch die höchste, Begabung, im Zusammenhange mit der Gesammtheit des geistigen und physischen Lebens entwickelt und erst in einem entsprechenden Stadium der Reife in bestimmten Erfolgen hervortritt; die apokryphische Behandlungsweise dagegen schließt auch von dieser Seite den Begriff einer naturgemäßen Entfaltung gänzlich aus, indem Christus, wie als be-

1) Selbst Todtenerweckungen werden in die früheste Lebensperiode Jesu verlegt. Evang. inf. c. 44 p. 121. Evang. Thomae c. 9. p. 299 u. bes. c. 18. p. 313.

wußter Gott, so auch als vollständiger Wunderthäter sogleich geboren wird; eben darum steht aber die Wundergabe auch in dieser Rücksicht nicht in organischer Verbindung mit seiner Persönlichkeit, sie wohnet ihm nicht wie einer Person, sondern wie einer Sache, nicht wie einem Subjecte, sondern wie einem Objecte ein, sie ist ihm, dem Kinde, von außen angethan, wie ein langes, schleppendes Kleid, das nicht von ihm, sondern von dem es wie mit Zauberkraft getragen wird; die Wunder gehen durch ihn hindurch, wie Wasser durch einen Kanal, und geschehen, er mag davon wissen und sie wollen oder nicht, also keineswegs vermöge seiner göttlichen, naturbeherrschenden, klarbewußten Freiheit, sondern vermöge einer ihm mitgetheilten dunkeln und oft unheimlichen Zaubermacht. Wo au[f] solche Weise die ethische Vermittelung von Seiten des Wunderthäters fehlt, da wird sie consequenter Weise auch auf Seiten derer fehlen, welche Gegenstand seiner Thätigkeit sind. In den kanonischen Evangelien wird durchgängig und bestimmt der Glaube, das lebendige Vertrauen auf den Wunderthäter und die durch ihn sich manifestirende höhere Macht als Bedingung des Erfolges betrachtet; ohne diesen inneren Habitus ist Niemand für die eigenthümlich wunderbare Einwirkung empfänglich; durch solchen religiös-sittlichen Anknüpfungspunct tritt das Wunder auch von dieser Seite mit der Entwickelung des geistigen Lebens nach seiner höchsten Bestimmung in genaue Verbindung und, wie es selbst seine Wurzel im Geistigen hat, schlägt es auch wieder Wurzeln in's Geistige zurück. Dieß Alles finden wir bei den Apokryphen keineswegs; sie heben nirgends oder doch so selten, daß es als merkwürdige Ausnahme betrachtet werden müßte, die Nothwendigkeit einer sittlichen Empfänglichkeit hervor, sondern lassen die Wunder ohne Weiteres an Jedem sich verwirklichen, der eben zufällig aufstößt und ein äußerliches Bedürfniß zu haben scheint. Mit der ethischen Basis fällt aber auch die physische weg, so daß die apokryphischen Wunder überhaupt als etwa[s] ganz Unvermitteltes und darum Unnatürliches, Widernatürlich[es] dastehen. Die Wunder der kanonischen Evangelien geschehen, [wie] oben gezeigt, innerhalb eines bestimmten Gebietes, welches zwisc[hen] dem vollkommen nachweisbaren Naturzusammenhange und der [ab]soluten Schöpferthätigkeit Gottes in der Mitte liegt; sie schli[eßen] sich an eine Grundlage des natürlichen Daseyns und Lebens [an,] welche sie vorfinden und nicht erst hervorbringen; in der

stellung derselben zeigt sich Maaß und Besonnenheit. So ist es nicht mit den apokryphischen Wundern. Diese bewegen sich vielmehr theils in einer ganz überirdischen, jenseitigen Welt, theils gehen sie, auch insofern sie den irdischen Verhältnissen angehören, in naturwidriger Transscendenz in das Gebiet der göttlichen Schöpferthätigkeit hinüber, und lassen unter der Einwirkung des Wunderthäters das natürliche Dasein und Leben seiner Form und Substanz nach erst entstehen, überhaupt aber haben sie etwas Maaßloses und Ungeheures [1]). Ist aber das Wunder so aus aller sittlichen und natürlichen Vermittelung herausgerissen, so verliert es auch alle Gesetzlichkeit und damit alle Glaublichkeit; es hört auf, ein Wunder zu seyn, und wird ein Mirakel, ein portentum. Dieß geschieht um so mehr, wenn auch der wahrhaft heiligende Zweck, die tiefere teleologische Bedeutung fehlt. Dieß ist aber auch in den Erzählungen der Apokryphen der Fall; denn während die kanonische Darstellung Alles, auch das Wunderbare, auf das zu stiftende Gottesreich bezieht, dessen Grundlegung geschichtlich nur unter dieser Bedingung vermittelt werden konnte, und durch diesen Zusammenhang den Wundern einen Grund und Gehalt gibt, vermöge dessen sie ihre wahre Würde behaupten, während nach dieser Darstellung die Wunderthätigkeit Jesu durchaus vom Geiste der Weisheit und Liebe getragen ist, und bei den Empfängern seiner Wohlthaten zugleich seine religiöse Einwirkung als das wesentlich Beabsichtigte einleitet, fällt dieß Alles in der apokryphischen weg: hier ist vom Gottesreiche und von durchgreifender Beziehung aller Lebensverhältnisse auf dasselbe, von Buße, Glaube und Heiligung, als dem Zwecke, auch der Wunderthätigkeit Jesu, nicht die Rede; die Wunder

---

1) Dieß ist sowohl bei den Wundern der Fall, die unmittelbar an die Person Christi, als bei denen, die an andere Personen geknüpft sind. Für die erste Gattung diene folgendes Beispiel: Jesus säet als achtjähriger Knabe ein einziges Waizenkorn und ärntet davon hundert Scheffel (coros — eigentlich, genau genommen, ein noch größeres Maaß —) Getreide. Evang. Thom. c. 12. p. 303. Für die zweite Gattung folgendes: Elisabeth, deren Kind Johannes von den Feinden gesucht wird, entflieht mit demselben auf das Gebirge. Da sie nicht weiter kann, ruft sie aus: o Berg Gottes, nimm die Mutter mit dem Kinde auf! da theilt sich der Berg und schließt sie ein, und zugleich leuchtet ihr ein Licht, indem der Engel des Herrn sie schützend begleitet. Protev. Jac. c. 22. p. 263.

sind nicht Bethätigungen weiser Liebe, sondern blinder Macht;
sind nicht religiöse, sondern bloß physikalische Erscheinungen;
wirken kaum alle physisch wohlthätig, geschweige denn geistig,
der einzige Zweck, den sie zu haben scheinen, ist die mächtige
regung der sinnlichen Einbildungskraft, vor Allem des Staunens,
so daß der Charakter des Religiösen, Heiligen und Gotteswürdigen
ihnen auch von dieser Seite völlig abgeht. Nehmen wir dazu,
dem inneren Wesen entsprechend auch die Darstellungsform für
Wunder in den Apokryphen meist ungeschickt und abentheuerlich,
oft läppisch und anstößig ist und gegen die würdige Einfalt
Kanons in hohem Grade absticht, so werden wir die Sache
ziemlich von allen Seiten charakterisirt haben [1]). Demgemäß
das, was uns die Apokryphen geben, nicht ein Complex gott-
würdiger Wunder, ausgehend von einer gottmenschlichen Persönlich-
keit, getragen von einem großartigen Zusammenhang und gerecht-
fertigt durch hohen Zweck und reinen Geist, sondern eine äußerliche
Aneinanderreihung naturwidriger, sinnverwirrender, sittlich anstößiger
und geschmackloser Wunderlichkeiten, und das Ganze läuft darauf
hinaus, daß der stärkere Zauber, der sich durch Jesum, namentlich
durch das gottgleich-allmächtige Jesuskind manifestirt, den schwä-
cheren Zauber des Satans, der Dämonen und der bösen Menschen
überwindet. Und wenn es auch der Zauber des Himmels ist, der
den Bann der Hölle löset und ihre Magie besiegt, so ist und bleibt
es doch bloße Zauberei, unendlich verschieden von einer im Lichte
der Weisheit und in der Kraft der Heiligkeit bewußt und frei
wirkenden Liebe.

4. Darstellungsform der Apokryphen.

Zur Vollendung der Charakteristik werden wir schließlich noch ein Wort über die Behandlungsart des Stoffes und über die Form der Apokryphen überhaupt zu sagen haben. Sehen wir zunächst noch von dem Aeußerlichen der Erzählung ab, so ist schon die Auffassungsweise und Geistesform beider Gebiete eine ganz verschiedene.

---

1) Man vergleiche hiermit die kurze und gute Charakteristik der kanonischen und apokryphischen Wunder in der Kritik des straußischen Werkes von Jul. Müller, Stud. u. Krit. 1836. 3. S. 869 ff.

n den kanonischen Evangelien gibt sich durchweg ein objectiver
Sinn zu erkennen, der sich einfach an das Ueberlieferte und allge=
mein Anerkannte hält, die Apokryphen aber haben immer einen
subjectiven Beischmack und lassen auf willkürliche, oft höchst widrige
Weise die Individualität ihrer Verfasser hervortreten. Sie ver=
rathen sich sehr bald als Privatarbeiten und schriftstellerische Proben
meist sehr beschränkter Menschen, während die kanonischen ganz in
dem Grunde des Gemeindeglaubens wurzeln und, von diesem ge=
tragen, über die Individualität ihrer Urheber hinausgehen. Die
Kanoniker, aus der Gemeinde und für dieselbe schreibend, sind daher
plan, klar, populär und practisch, das Ziel der lebendigen, thätigen
Frömmigkeit nie aus dem Auge verlierend; die Apokryphiker, als
Schriftsteller auf eigene Faust, von der Absicht geleitet, etwas Be=
sonderes und Effectmachendes zu produciren, aber ohne hohen Sinn
und wahre Kraft, sind abstrus, unpractisch, erheben sich von der
Erde, ohne in den Himmel zu reichen, und schweben so im Gebiete
des Wunderlichen; sie entmenschlichen Jesum, ohne ihn als wahr=
haft göttlich erscheinen zu lassen. Die kanonischen Schriftsteller, von
einem heiligen Ernst und sittlichen Zartgefühl durchdrungen, sind
bei aller Offenheit, doch fein und keusch und beobachten bei Dingen,
die sich zu ausführlicher Behandlung nicht eignen, eine höchst lobens=
werthe, edle Enthaltsamkeit; die apokryphischen dagegen lassen sich
gerade mit rechter Vorliebe auf solche Puncte ein und werden hier=
bei oft unzart, roh und über die Maaßen handgreiflich. Durch
dieß Alles ist dann auch die äußere Form bedingt. Wo innere
Würde ist, da wird auch äußerliche seyn; wo jene fehlt, wird auch
diese mangeln. Das Kanonische hat eine würdige Einfalt und
Großartigkeit, das Apokryphische ist in grellen Farben aufgetragen,
kleinlich und würdelos. Unsere kirchlichen Evangelien sind in ihrer
Einfachheit lieblich und kindlich; den apokryphischen fehlt es zwar
auch nicht ganz an schönen und poetischen Zügen, wie z. B. die
Blumenbekrönung des Jesuskindes durch die andern Knaben ein
sehr ansprechendes Bild ist und die Speisung der Maria durch Engel,
geistig gefaßt, einen schönen Sinn hat, aber im Ganzen ist doch
ihre Darstellung geschmacklos, ja kindisch und albern und oft mit
sich selbst in handgreiflichem Widerspruche; sie streben wohl nach
einer Art von Combination und Einheit, aber ihre Verknüpfungen
sind erkünstelt und im Ganzen ermangeln sie doch aller Consistenz

und alles höheren Zusammenhangs. Die kanonischen Bücher haben etwas Frisches, Lebenvolles, Ursprüngliches, die apokryphischen tragen auch in der Rede nicht das Gepräge des Lebens und geben sich, wo sie mit jenen zusammentreffen, unzweifelhaft als schwache Copien zu erkennen. Jene sind zwar, weil von ungeübten Schriftstellern herrührend, auch unvollkommen in der Darstellung, aber nichts desto weniger durch und durch gehaltreich und interessant, während sich bei den Apokryphen der triviale Sinn auch in der matten, reizlosen, breiten, ungeschickten Sprache zu erkennen gibt. Wir haben das sichere, unwidersprechliche Gefühl, daß ein Ausspruch Jesu, wie folgender, den das Evangelium der Ebioniten enthielt: „da nahm mich meine Mutter, der heilige Geist, an einem meiner Haare und trug mich auf den hohen Berg Thabor [1]" — daß ein solcher Ausspruch, schon allein wegen seiner Geschmacklosigkeit, in keinem unserer kanonischen Evangelien vorkommen könnte. In allen den zahlreichen Aussprüchen Jesu, welche uns die kirchlichen Evangelien mittheilen, findet sich kein einziger, der ohne Geist und Eigenthümlichkeit oder auch nur in der Form ordinär wäre, wohl aber zeigt sich Unangemessenes, Mattes, Läppisches der Art genug in den Apokryphen und fast nirgends geben sie selbstständig ein Wort Jesu, das originell und bedeutend im Inhalt und anziehend in der Form genannt werden dürfte. Treffend sagt in dieser Beziehung Tholuck [2]: „Ist es nicht bemerkenswerth und von dem natürlichen Standpuncte der Betrachtung aus kaum erklärbar, daß Männer von so wenig Bildung, wie man den Aposteln zuschreibt, uns nicht an einer einzigen Stelle einen Ausspruch Christi berichtet haben, den man bedeutungslos und trivial nennen könnte? Man wird auf diesen Umstand erst aufmerksam, wenn uns die Trivialität des Auslegers weis machen will, daß Jesus z. B. Joh. 9, 4 mit den Worten: „ich muß wirken, so lange es Tag ist" habe sagen wollen: „ich muß mit meiner Kur eilen, ehe es finster wird", oder daß er mit jenem: „lasset die Todten ihre Todten begraben" bloß verständigerweise habe die Erinnerung geben wollen, daß ja schon die Todtengräber das Geschäft verrichten würden. Man lasse sich von einem frommen

---

1) Hieron. Commentar. in Mich. VII, 6 u. a. — S. Fabric. cod. apocr. n. T. t. 1. p. 364.

2) Glaubwürdigkeit der evangel. Geschichte, S. 408.

und übrigens verständigen Manne aus niedrigem Stande Bericht über die Reden und Thaten eines großen Geistes geben, und wohl allemal wird es vorkommen, daß die Grenzlinien zwischen dem wahrhaft Bedeutsamen und dem Gleichgültigen nicht scharf erkannt werden. Wie überaus selten begegnet man nun in den Apokryphen, wo nicht etwa die Gnosis den Schriftstellern einen Anflug höherer Ideen mittheilt, einer Sentenz, die des Aufhebens werth wäre!"

III. Schließliche Resultate.

Ueberblicken wir nun alles Bisherige, so haben wir, wie ich glaube, folgende Resultate gewonnen. Die apokryphischen Evangelien tragen nicht wenig dazu bei, um die kanonischen in ihrer religiösen Bedeutung, Gehaltfülle, Würde und Ursprünglichkeit erscheinen zu lassen; es zeigt sich hier auf's anschaulichste, daß man in späterer Zeit etwas Aehnliches, wie unsere kanonische Erzählung, durchaus nicht mehr produciren konnte, sondern daß, was man der Art aus freier Hand machen wollte, zu einer völligen Mißgeburt ausschlug. Das Spiel der Phantasie vermochte den Lebenseindruck nicht zu ersetzen, aus dem unsere kirchlichen Evangelien mehr oder weniger unmittelbar hervorgegangen waren; dieses Ursprüngliche hat hier eine Frische und innere Macht, die durch nichts Späteres, mochte es auch von besseren Schriftstellern, als die Apokryphiker waren, herrühren, erreicht werden konnte. Bei unbefangener Würdigung des Charakters beider Schriftkreise werden wir uns auch nicht für befugt halten, mit Schneckenburger und Strauß zu sagen: „die kanonischen Evangelien zeigten sich, da die Mythenproduction überall zwei Perioden habe, vermöge ihrer edlen Simplicität als gesunde Erzeugnisse der primären, die apokryphischen dagegen vermöge ihrer Unnatur und Uebertreibung als ungesunde Erzeugnisse der secundären

Mythenbildung [1]);" denn erstlich ist der Begriff des Mythus i
Ganzen ebenso wenig auf die apokryphischen Erzählungen a
wendbar, als auf die kanonischen; diese sind dafür zu histo
und zu gut, jene zu gehaltlos und zu schlecht; denn wem nu
gend eine lebendige Anschauung des Mythenkreises der a
Welt und seiner einzelnen schönen und sinnreichen Organis
vor der Seele steht, der wird sich wohl hüten die Zusamme
sung fabelhafter und abentheuerlicher Anekdoten, die Mährch
sammlungen der Apokryphen Mythen zu nennen; zweitens a
und hauptsächlich sind die Apokryphen durchaus nicht eine zwei
nur etwas unedlere und depravirte Fortbildung derjenigen Speci
welche die Kanoniker constituiren, sondern sie machen ein ga
anderes Genus aus, sie sind etwas von dem Kanonischen spe
fisch und durchgreifend Verschiedenes; sie haben verschieden
Standpunct, verschiedenen Geist, verschiedenen Inhalt und ver-
schiedene Form, und dieß Alles so sehr, daß man den vorhan-
denen Gegensatz im Ganzen auf keine Weise ausgleichen, sondern
nur stehen lassen und anerkennen kann. Auch wäre es gegen die
historische Analogie, daß die angebliche Fortbildung des Mythus,
die wir in den Apokryphen haben und die doch von der Zeit der
primären Production nicht durch einen so großen Zeitraum ge-
schieden war, so unverhältnißmäßig schlecht ausgefallen seyn, ja
ganz ungenießbare Früchte geliefert haben sollte, während die erste
Bildung so Bedeutendes und Gutes zu Tage förderte. Endlich
ließe sich unter dieser Voraussetzung das Verhältniß der Apo-
kryphen zu der sonstigen Lehr- und Geistesentwickelung in der
Kirche und zu der gesammten älteren kirchlichen Litteratur nicht
erklären. Waren die Apokryphen nur eine zweite Mythengeschichte,
nur eine Fortbildung des Kanonischen, wie kam es, daß sich der
Geist und die Lehre der Kirche nicht nur nicht im Zusammen-
hange mit ihnen, sondern vielmehr im offenbaren Gegensatz gegen
sie entwickelte, daß sie einmüthig von der Kirche d. h. vom be-
stimmten und richtigen Bewußtseyn der großen Mehrzahl der
Gläubigen ausgestoßen wurden, während die kanonischen Evan-

---

1) Schneckenburger über den Ursprung des ersten kanon. Evangeliums S. 72 und nach ihm Strauß Leben Jesu Th. 1. S. 61 der 1sten Ausgabe.

gelien eine ebenso einmüthige Anerkennung fanden und zur Basis der gesammten kirchlichen Geistesgestaltung wurden? Entweder entsprachen die Apokryphen dem mythisirenden Geiste der älteren Kirche, dann mußte sich dieser auch mit ihnen und theilweise an ihnen entwickeln und sie konnten nicht eine so isolirte Erscheinung seyn und bleiben, oder sie widersprachen ihm, dann sind sie auch nicht etwas Secundäres, zum Kanon als Primärem Hinzugekommenes, sondern etwas völlig Anderes; sie sind nicht eine Nach- und Fortbildung, sondern Auswuchs, eine Afterbildung. Kaum brauchen wir nach dem Gesagten noch darauf hinzuweisen, daß sich die Auffassung von Schneckenburger und Strauß zugleich auf eine Voraussetzung stützt, welche in keiner Weise zu begründen ist. Sie geht nämlich davon aus, daß bei den Mythen in der Regel eine zwiefache Bildungsperiode eintrete, die primäre, durch Gesundheit und edle Simplicität ausgezeichnet, und die secundäre, an ungesunder Uebertreibung und verfälschender Künstelei erkennbar. Diese Vorstellung von der Sache ist aber theils unrichtig, theils das Wahre darin nicht genügend ausgedrückt. Denn erstlich verhält es sich mit den Mythen nicht, wie mit unorganischen Bildungen, welche, wie Erde und Gestein, ein paar verschiedene Schichten ablagern und dann für unmeßbare Zeitperioden fertig sind, sondern jeder Mythus ist ein lebendiger Organismus, ein geistigbeseeltes Gewächs, welches einer unendlichen fortlaufenden Entwickelung fähig ist, theils aus dem eigenen Mittelpuncte heraus, theils vermöge entsprechender Inoculation neu befruchtender Keime und Zweige von außen; und sodann ist diese Weiterbildung keineswegs in der Regel eine Depravation und Verwilderung, ein ungesundes Rankentreiben in das Maaß- und Gesetzlose, sondern wir finden vielmehr, obwohl in einzelnen Fällen auch eine Depravation eintreten kann und wirklich eintritt, in der Regel einen Fortschritt zu höherer und vollendeter Ausbildung: der Mythus arbeitet sich mit dem Fortgange der Geistesbildung im Volke überhaupt aus einer gewissen Roheit der ursprünglichen Simplicität heraus zu einem reicheren geistigen Inhalte und zu einer reineren und gemesseneren Schönheit in der Form; er empfängt mehr Fülle, Tiefe und Durchbildung, ohne daß er seinen gesunden und frischen Lebensgeist dadurch einbüßte. Diese Erscheinung finden wir nun aber gerade im gegenseitigen Verhältniß

des Kanonischen und Apokryphischen gar nicht, und so zeigt sich die Vergleichung auch von dieser Seite als völlig unpassend [1].

Steht uns nun aber die bisher anschaulich gemachte specifische Verschiedenheit recht fest, so tragen wir kein Bedenken, zwischen beiden, wenn auch durchgreifend von einander abweichenden oder selbst entgegengesetzten Gebieten, einzelne Berührungspunkte anzunehmen. Die Grenze ist nicht überall mit gleicher und absoluter Schärfe gezogen. Die Apokryphen sind theilweise Copien der kanonischen Aufsätze und haben schon insofern etwas den letzteren Verwandtes; aber auch da, wo sie ihren eigenen Weg gehen, kann unter der Spreu ein Waizenkorn versteckt seyn, es können einzelne gute, ächte, historische, dem Gebiete des Kanonischen zu vindicirende Bestandtheile vorkommen [2], und darauf wird die Kritik immer mit Sorgfalt und Unbefangenheit zu achten haben. Dagegen können auch in den kanonischen Evangelien, ohne daß dadurch ihre wahre Würde beeinträchtigt wird, solche Elemente vorkommen, die an das Apokryphische grenzen, und diese wollen wir auch nicht künstlich zu verdecken suchen. Nähme man auch Anstand — was freilich bei Vielen der Fall seyn wird — die Speisung der vier- oder fünftausend und die Wasserverwandlung hierher zu rechnen, so dürfte man doch an der im Evangelium Matthäi Kap. 27, V. 52 u. 53 erzählten Auferstehung und Erscheinung vieler Heiligen in Jerusalem vor der Auferstehung Christi, des Erstgeborenen von den Todten, ein Beispiel haben, von welchem allgemeiner zur Anerkennung gebracht werden könnte, daß es ein apokryphischer Bestandtheil innerhalb des kanonischen Gebietes sey. Indeß bleibt uns hierbei immer der wesentliche Unterschied unverrückt: in den kanonischen Evangelien ist Sagenhaftes, welches von einem historischen Grunde ausgeht, in den

1) Vergl. W. Hoffmann über das Leben Jesu v. Strauß, Heft 1. S. 97. J. Müller in der Kritik des Lebens Jesu v. Strauß, Stud. u. Krit. 1836. Heft 3 an verschied. Stellen. Tholuck Glaubwürdigk. der evangel. Geschichte, S. 412 ff.

2) Man sehe: Münter Probabilien zur Leidensgeschichte aus dem Evangelium des Nicodemus in Stäudlins u. Tzschirners Archiv für alte und neue Kirchengeschichte 1822. Bd. 5. St. 2. S. 317—345. C. J. Nitzsch de apocryphorum Evv. in explicandis canonicis usu et abusu. Viteb. 1808.

Apokryphen ist rein Ersonnenes, Fabelhaftes, welches gar keinen Grund hat, weder einen idealen, noch einen geschichtlichen. Dort spielt die Sage nur wie ein Nachklang aus vorchristlichen Gebieten und als eine Begleiterin des Lebendig-Volksmäßigen in der ersten Gründung und Verbreitung des Evangeliums auch in die schriftliche Darstellung herein, die Substanz aber ist historisch; hier dagegen hat sich die Fabel auf den Thron gesetzt, schwingt willkürlich und phantastisch ihren Zauberstab und läßt weder Geschichte noch gesunden Verstand zum Worte kommen.

Die ganze bisherige Vergleichung aber legt uns dieß klar und factisch vor: in den apokryphischen Verfassern haben wir wirklich Schriftsteller, die aus ihrem Sinne heraus eine Geschichte Christi machten; durch sie erhalten wir einen ersonnenen, fabelhaften, oder wenn man die Sache über Verdienst vornehm benennen will, einen mythischen Christus. Aber wie weit brachten es denn nun die Leute, die, abgelöst vom historischen Grunde, das Christusleben frei producirten? Nicht weiter brachten sie es, als zu einer, nicht einmal schönen, nicht einmal von ächter Poesie belebten Figur, sondern nur zu einer unerfreulichen, leblosen Ungestalt. Der Christus, den uns die Apokryphen geben, konnte keinen Schülerkreis gewinnen und auf Leben und Tod festhalten; er konnte keine Kirche stiften; entkleidet von allem wahrhaft Menschlichen, ist er nur eine Fratze des Göttlichen ohne inneren Gehalt, ohne wahre Kraft und Hoheit. Zwischen diesem Christus und demjenigen, den uns die kanonischen Schriften schildern, ist keine Ausgleichung möglich; man kann nur den einen anerkennen, den andern verwerfen. Es ist aber klar, daß nur vermöge der lebendigen Einwirkung des kanonischen Christus ein Christenthum möglich war und möglich ist, bei der Annahme des apokryphischen aber nicht. Wäre auch nur ein einziges unserer kanonischen Evangelien da, so könnte sich daraus der christliche Glaube eines Einzelnen, einer Gemeinde, ja der ganzen Kirche frisch herausbilden; durch ein apokryphisches Evangelium oder durch alle zusammen, könnte dieß nimmermehr bewirkt werden; ja wer sich wirklich an die Apokryphen, an ihren Geist und Standpunct in der früheren Zeit hielt oder gar jetzt halten wollte, der mußte und muß eben dadurch gehindert werden, zum wahren, lebendigen, vollständigen

Christenthume hindurchzubringen; aus ihnen konnte und kann kein Christ, geschweige denn eine Kirche geboren werden. Dieß Alles gehörig erwägend, wolle man aber auch nun nicht ferner sagen, daß die kanonischen Evangelien eine primäre, die apokryphischen eine secundäre Mythenbildung seyen, und wolle sich, des totalen Unterschiedes, ja Gegensatzes eingedenk, mehr als bisher besinnen, ehe man zwischen beiden Gebieten, als ob sie gleichartig wären, Parallelen zieht!

Druck der Hofbuchdruckerei (H. A. Pierer) in Altenburg.